YAJÉ: EL NUEVO PURGATORIO.

Jimmy Weiskopf.

AGRADECIMIENTOS.

Quiero agradecer a todas las personas que me han ayudado a recorrer el camino del yajé, entre ellas a:

Mis padres, Pauline and Moe, por consentirme durante medio siglo de adolescencia.

Milcíades Arévalo, director de la revista Puesto de Combate. Además de ser mi corrector, ha sido amigo, catedrático de literatura y ejemplo - único en mi experiencia - de que el buen escritor no necesita ser egoísta.

Taita Antonio Jacanamijoy y su numerosa familia, por haber tolerado al gringo descarado durante tantos años.

Los seguidores de don Antonio, por su apoyo moral y por las polémicas tan deliciosas: el clan Martínez, Andrea, Manuel y Héctor, Juan David G., Juampis Pampis, Daniel R., Manolo R., Adolfo y Gloria, Raúl G., Mauricio y Estefanía, José Q., Camilo y todos los demás.

El omnisapiente antropólogo Juan Álvaro Echeverri, por abrirme las puertas del Amazonas, por revelarme el encanto del *jíibie*y por ayudarme a moderar mis disparates con su fino sentido de humor irónico. Y a Marta también.

En Leticia: los amigos profesores y estudiantes de la Universidad Nacional, el Maestro Vides, William e Isabel del 7, los del 11, Juan Carlos Y. y los demás.

En Iquitos: Alan S., Howard L. y el Maestro Luis C

En Manaos: Carlos Rojas y su combo y la gente de Cefluris.

Taita Óscar Román, por su generosidad.

Taita Isaías Mavisoy, por su amplitud.

Ricardo Díaz, Editor de la revista *Visión Chamánica.*

Arturo G. y Aldo, por entender.

Marta Prada Plata, por facilitarme el texto de la entrevista grabada en la Radiodifusora Nacional.

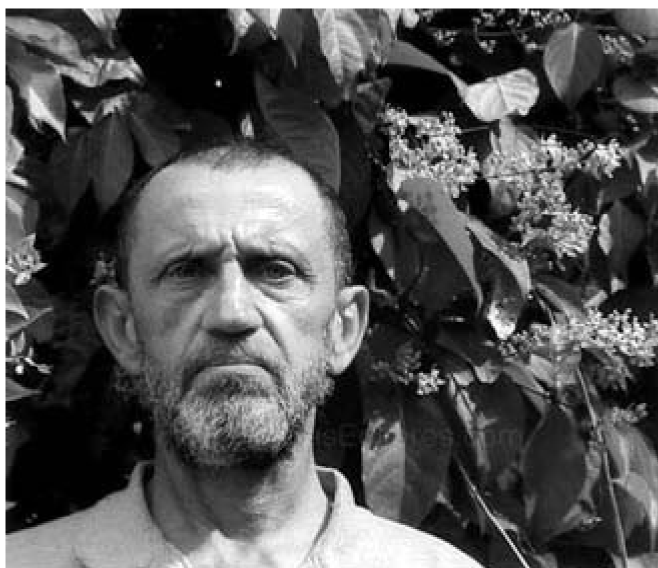
Los investigadores extranjeros Antonio Bianchi (Italia), Bia Labate (Brasil) y Benny Shanon (Israel), por compartir sus conocimientos y por venir a Colombia a conocer las mañas de nuestros yajeceros.

Dr. Fabio Ramírez, Dr. Omar Escobar y el lingüista Pedro Marín.

Iván Alviar, por su ayuda con los textos.

Dan Russell, por abrirme espacio en su sitio web.Stan, por la foto.

Benjamín Villegas, por creer en mí y los compañeros de la oficina, por su apoyo.



El autor al lado de una mata de yajé florecido.

Nota Preliminar.

Este libro es el fruto de más de una década de experiencias como tomador del yajé, cada vez más convencido de sus grandes virtudes terapéuticas y espirituales. Prácticamente, desde el momento de mi iniciación he venido escribiendo sobre mis encuentros con el insólito mundo de los espíritus revelado por el yajé. Lo he hecho en forma de diarios de campo, los cuales han sido utilizados posteriormente para elaborar distintos artículos, escritos tanto en español como en inglés y publicados tanto en Colombia como en el exterior.

Por estar tan dispersos los apuntes, los ensayos y las crónicas personales que constituyen la materia prima del libro, he tenido que buscar la manera de explicar, en forma coherente, mi objetivo primordial, que es vivir el yajé desde el punto del tomador. Al comenzar, quería hacerlo dentro de un género literario ya establecido en el mundo anglo-parlante, pero poco conocido en Colombia. Es lo que se puede denominar la nueva crónica de viaje, que busca un estilo novelístico confesional e indulgente con los personalismos, pero al mismo tiempo se centra en un tema objetivo y se aferra estrictamente a los hechos reales. Al intentarlo estaba obligado a dar también una descripción objetiva de los distintos aspectos del yajé en general y poco a poco me di cuenta de la dificultad de relatar la parte personal sin primero situar el lector en el fondo etnográfico, paisajista, botánico etc. Por eso he escogido un esquema que pretende ir desde lo objetivo a lo subjetivo, pero sin hacer una rígida distinción entre las dos facetas. Desde el comienzo explico al lector todo lo que necesita saber para comprender mis vivencias con el yajé, las cuales pueden ser igualmente las de cualquier tomador. Luego, habiéndome sumergido en la parte estrictamente personal, el libro termina con algunas reflexiones generales menos autobiográficas.

En términos específicos, el libro consta de tres partes:

La primera, *Escenario*, comienza con un ensayo que describe los elementos básicos del yajé y está dirigido a las personas que no tienen conocimientos previos del tema. Luego, con base en mis experiencias iniciales, me dirijo al fondo natural y social de lo que puede ser una típica comunidad indígena yajecera en la selva; la naturaleza de los rituales realizados alrededor del yajé; el papel y el carácter del chamán; los motivos y las características de los tomadores; los principios y las técnicas de las curaciones; los distintos efectos sentidos por el tomador, incluyendo las visiones; y las asociadas creencias y costumbres. También incluye un ensayo anecdotal, pero basado en las fuentes científicas, sobre las plantas que componen la materia prima de la bebida llamada yajé, sus propiedades y la manera de prepararlas.

La segunda, *Vivencia*, es un largo relato, enteramente subjetivo, de mi iniciación en el yajé en la misma comunidad. En el transcurso de distintas visitas al lugar durante un período de tres años, equivalentes en total a una estadía de seis meses, comencé a realizar, de manera más informal, una suerte de aprendizaje en la materia, plagada, claro está, por mis actitudes equivocadas y varios malentendidos con mis anfitriones. Desde entonces he profundizado mis conocimientos del yajé, tomando primero durante varios meses en la casa de otro chamán, quien, en contraste con el original, vivía en una región andina, no selvática, y se esforzaba en enseñarme a ser buen yajecero. Luego entré a formar parte de un grupo de universitarios quienes, desde hace seis o siete años, hemos tomado yajé frecuentemente en Bogotá con el mismo señor. Debido a esas circunstancias, fue solamente en años recientes y después de un largo lapso que volví a tomar yajé en la selva, primero en Iquitos, Perú, y últimamente en Leticia, pero por ser viajes cortos no he podido tener la misma intimidad con el medio natural y los habitantes de la selva que caracterizaba mi experiencia inicial. Mientras hablo en el libro de la manera en que las prácticas del yajé están llegando a nuevos escenarios regionales y urbanos, pienso que es más apropiado concentrarme aquí en mi iniciación en la selva. Además de haberse realizado en un escenario en algún sentido más "característico" del yajé que los otros sitios donde he tomado intensivamente, era una experiencia sobre la cual he reflexionado y

escrito durante mucho tiempo, así que siento que tengo la debida perspectiva para describirla con mesura y claridad.

La sección del libro llamada *Vivencia*, como el mismo título indica, tiene como propósito hablar de lo que es *sentir* el yajé en todo sentido. Describe sensaciones que van desde sus efectos corporales entre asquerosos y chistosos hasta vistazos de lo sublime, pasando por reflexiones sobre la propia vida del cronista. Espero que ninguno de los personalismos descritos sean gratuitos, ya que tomar yajé es una terapia integral que trabaja sobre el cuerpo, la conciencia y el espíritu del tomador al mismo tiempo. Es una crónica sobre el largo proceso de concientización efectuado por el yajé, el cual facilita, por un lado, un mecanismo de auto-conocimiento y, por el otro, un contacto con los duendes de la selva. Sobre todo, ofrece una interpretación del aspecto más fascinante y más trascendental de la vivencia del tomador, el desarrollo de una asombrosa capacidad visionaria la cual, en mi opinión, es difícil encontrar en otras escuelas espirituales. Pero, por ser una facultad estrechamente ligada a la pureza física y la transparencia moral del tomador, no es fácil alcanzarla. Por lo tanto, además de elogiar el yajé, resalto por todas partes que el yajé no puede hacer milagros sin la colaboración del tomador mediante reformas en su conducta diaria.

La tercera parte del libro, *Reflexiones*, presenta un enfoque más objetivo sobre distintos significados sociales, filosóficos y éticos del fenómeno del yajé. Son ensayos, tal vez un poco heterogéneos, que tratan de la ontología de las visiones, la mitología que rodea la tradición indígena del yajé en Colombia; la diseminación del yajé entre la sociedad mayor y temas similares. Termina con lo que se puede llamar mi filosofía personal del yajé, deliberadamente polémica, que habla de la ética del tomador, la manera en que se debe tratar al yajé. Se dirige a una inquietud generalizada entre los yajeceros tanto indígenas como blancos: ¿cómo adaptarlo al nuevo contexto social en el cual cada vez más se realizan las ceremonias hoy en día, sin perjudicar la magia esencial de la antigua tradición indígena?

Son conclusiones que he sacado, no sólo de las tempranas experiencias aquí descritas sino también de las posteriores, en gran parte urbanas; de mis lecturas sobre el tema; de conversaciones y hasta querellas con otros entusiastas, y de incidentes de la vida cotidiana que no tienen que ver el yajé sino indirectamente. Mis recientes viajes en busca del yajé a otras selvas también me han ayudado a comprender el relativismo de ciertas ideas sobre el yajé que tenemos en Colombia. Sobre todo, un breve pero significativo encuentro con el Santo Daime en Manaus, Brasil, realizado cuando suponía que el libro prácticamente estaba terminado, me hizo revisar mis opiniones sobre el papel de la tradición indígena en la supervivencia del yajé.

Es decir, a medida que el yajé me ha ayudado a evolucionar, mi modo de mirar mi relación con ello también ha cambiado. Espero ser menos dogmático con las lecciones de experiencias personales las cuales demuestran en retrospectiva ciertas ilusiones que no fueron aparentes en el momento de vivirlas. Soy consciente como cualquier escritor de la artificialidad de intentar recuperar el pasado desde la pantalla de un computador. Así que repito a mis lectores la advertencia dada por Jean Genet en su *Diario de un ladrón*:

"Si intento recomponer con palabras lo que era mi actitud en aquel entonces, el lector no se dejará engañar ni yo tampoco. Sabemos que nuestro lenguaje es incapaz de recordar ni siquiera el pálido reflejo de aquellos estados extraños y perecidos… Entonces, aclaro que la intención de mi diario es de señalar lo que soy ahora, mientras lo escribo. No es una búsqueda del tiempo pasado sino una obra de arte cuyo pretexto-sujeto es mi vida pasada. Será un presente fijado con la ayuda del pasado y no vice-versa. Así que sea entendido que los hechos fueron como yo los digo, pero la interpretación que hago de ellos es lo que soy – ahora".

Alguna vez le preguntaron a William Burroughs su opinión de la obra de Carlos Castaneda. Respondía que era difícil decir, ya que los chamanes indígenas que había conocido en los Estados Unidos eran personas reales, mientras nadie sabía si el don Juan de Castaneda era un personaje real o ficticio. Entonces, quiero enfatizar nuevamente que, a pesar de ser camuflados, todos los lugares, personaje e incidentes descritos en este libro son reales. El chamán que me

inició y quien es el protagonista principal de mi cuento existe. Si no utilizo su nombre real, es para proteger su privacidad y evitar una posible concurrencia masiva de personas a sus rituales. El pequeño número de yajeceros que lo conocen personalmente lo van a reconocer y espero que comprueben la veracidad del retrato que hago de él. Soy consciente de que hablo tanto de sus defectos como de sus talentos, pero cualquier lector perspicaz entenderá que el libro constituye un homenaje a él. Su poder chamánico, su altruismo y su nobleza se resaltan más por ser característicos de un hombre de carne y hueso, no de un mago fantasioso o invento de un autor.

Igualmente he intentado relatar mis experiencias interiores con la máxima fidelidad y tener mucha cautela al hablar de los aspectos "sobrenaturales" del yajé. Lo hago para no desprestigiar el yajé, rodeándolo de fantasías innecesarias. El que toma yajé sabe de sus extraordinarios poderes. El reto es convencer a los demás de sus virtudes y esto sólo se logra haciendo hincapié en sus efectos comprobables, quiero decir, su capacidad de mejorar la salud física y moral del tomador. Lo que es su magia es fascinante y para mí personalmente, hasta cierto punto real, pero pienso que cuanto menos se insista en el asunto, más convincente será.

Una aclaración sobre las citas que empleo de libros sobre el yajé:

Debido a que varios textos que forman la base de mi libro fueron escritos originalmente tanto en inglés como en español y luego pasados de un idioma al otro (y en algunos casos ¡luego devuelto al primero!), puede ser que la citas no correspondan textualmente a las palabras originales del autor que las escribió en español, ni tampoco (en el caso de textos en inglés) a la traducción castellana autorizada. La advertencia se aplica especialmente a algunos investigadores famosos, como Schultes y Reichel-Dolmatoff, cuyas obras han sido ampliamente divulgadas en ambos idiomas. Sin embargo, en términos generales los textos citados son fieles a su versión original.

PRIMERA PARTE: ESCENARIO.

1. El Yajé Para Los Principiantes Que Somos Cada Vez Que Tomamos Yajé.

El yajé (o ayahuasca) es una bebida sicotrópica, hecha de un bejuco selvático del mismo nombre y plantas complementarias. Ha sido utilizado tradicionalmente por distintas comunidades indígenas de la cuenca amazónica como una sustancia tanto curativa como mágica empleada en ceremonias chamánicas. Mediante las visiones que produce, les permite a sus curanderos localizar y exorcizar las causas ocultas de las enfermedades, las cuales se les atribuyen a intervenciones desde el mundo de los espíritus. También lo utilizan para la búsqueda de animales de caza, vengarse de sus propios enemigos o de los de la comunidad, encontrar objetos perdidos, atraer la lluvia, predecir el futuro, etc. Esas visiones, conocidas como "la pinta", toman la forma de imágenes mentales de múltiples colores que oscilan desde vívidos retratos de plantas, animales y seres míticos hasta escenas de nuestra propia vida.

El yajé es, por encima de todo, un fuerte purgante que provoca ataques de vómito y diarrea, acompañados de náuseas, escalofríos, perturbaciones mentales, etc., bastante miedosas. A veces la pérdida del auto-control normal es tan fuerte que el tomador puede imaginar que está a punto de morir. Pero generalmente no es tan violento para la persona que goza de buena salud física y mental. En todo caso, la purgación tiene un propósito curativo.

Esa limpieza de las impurezas físicas o sicológicas simultáneamente actúa para desbloquear obstáculos que nos impiden aprovechar la capacidad visionaria la cual, según parece, es innata en el ser humano. Cuando se toma yajé, se entra en un reino etéreo donde los espíritus se vuelven reales.

Los chamanes indígenas, llamados "taitas" en Colombia, enfatizan que el yajé no es una droga sino una planta sagrada que castiga al tomador para efectuar su reformación en todo sentido. En algunos casos, las fuertes reacciones físicas no son producto de una enfermedad corporal sino de un desequilibrio moral que se expresa en malas conductas, pensamientos negativos, traumas sicológicos, etc. Tomar yajé es una experiencia terapéutica total, en la cual la purificación del cuerpo se realiza paralelamente al trabajo del auto-conocimiento, una entrega voluntaria al código moral universal y en últimas, un contacto directo con lo divino. Es una sicoterapia empírica, realizada en un contexto ritual, que combina la sanación del cuerpo con la humillación del ego. El yajé transforma la personalidad mediante una secuencia de sentimientos que, comenzando con el pavor, pasa por el auto-reconocimiento, el arrepentimiento y la determinación de cambiar, para terminar en un éxtasis que refuerza las lecciones.

El yajé fascina a aquellos que pertenecen a una cultura materialista, los cuales han perdido contacto con sus propias raíces espirituales. En décadas recientes, ha culminado en un virtual renacimiento de su uso, a pesar de (o tal vez debido a) la aculturación de sus descubridores, las comunidades indígenas. Por un lado, su diseminación entre la sociedad blanca ha sido caracterizada por visitas de investigadores a selvas remotas en búsqueda del tradicional conocimiento curativo que poseen los chamanes indígenas, muchos de los cuales son ancianos que no cuentan con sucesores dentro de sus comunidades. Por el otro, se percibe la creciente presencia de curanderos indígenas, mestizos y blancos en las ciudades, donde, estimulados por el nuevo entusiasmo que rodea el chamanismo de plantas, están iniciando en un amplio espectro social a personas no-indígenas en las prácticas del yajé. De hecho, tomando en cuenta su dispersión en varios países suramericanos y las distintas modalidades que existen hoy en día, que van desde rituales indígenas más o menos tradicionales hasta adaptaciones urbanas o cultistas bastante desconectadas de sus fuentes culturales, hoy en día miles de personas toman yajé periódicamente, y hay un grupo, tal vez más grande, que lo han conocido por lo menos alguna vez por razones de curiosidad, incluyendo turistas del mundo desarrollado.

Aunque la literatura sobre el yajé se remonta hasta mediados del siglo diecinueve, cuando fue descrito por primera vez por los exploradores y científicos occidentales, el tema se encuentra aún rodeado de muchas exageraciones. En mi opinión, los únicos expertos reales en yajé, por lo menos en los aspectos vivenciales y esotéricos son los chamanes, pero muy pocos de ellos pueden explicarlo en términos entendibles al occidente, o con cierta razón son reacios a revelarnos las profundidades de algo que para ellos es muy sagrado. Por mucho que podamos criticar nuestra propia cultura, somos producto de ésta y no podemos asumir la cosmogonía de la cultura indígena sin ser falsos, tanto para con nosotros como para con ella. Escribir con exactitud sobre el yajé requiere de un balance delicado y poco común entre lo objetivo y lo subjetivo.

Con esta advertencia en mente, empezaría diciendo que el blanco y el indígena miran el asunto de maneras distintas. Lo que para nosotros es algo fabuloso que conecta al tomador con, digamos, mundos extraterrestres, para los chamanes es una *planta*. Por supuesto, saben que es una planta sagrada, misteriosa, sobrenatural, pero, por depender tanto de su medio natural con todos sus caprichos, se aferran más a la fuente material de los fenómenos, sabiendo que todo deriva de ella. Pienso que gran parte de su sabiduría radica en su capacidad de aterrizar en lo inmediato de lo vegetal, al reconocer que el yajé es, ante todo, un bejuco, una planta de carácter excepcional que, según ellos, contiene el 99% del poder del reino vegetal. Si no tuvieran esa visión práctica, nunca lo hubieran descubierto, ni tampoco aprendido a sobrevivir en la selva entre los espíritus del bejuco. Es una presencia viviente con una verdadera personalidad que hace sentir, o por el bien o por el mal, toda la fuerza de la naturaleza. En ocasiones, uno literalmente ve el bejuco en las visiones y, al tomarlo, se hará consciente, de una manera directamente física, que es un canal hacia un ser superior, llámenlo dios, naturaleza, espíritu o lo que sea. Ya que hace sufrir, enloquecer, casi morir por la revelación, encapsula una comunión con la naturaleza completamente opuesta a la versión azucarada de la benigna madre que tenemos en occidente.

Mientras el yajé, después de unos pocos años de crecimiento, se transforma de una insignificante plántula en un bejuco fuerte y trenzado que asciende enroscado hasta las alturas de los grandes árboles que lo sostienen, no se le puede distinguir por su sola apariencia. La selva está llena de tales bejucos, pero solamente éste contiene un genio, un amo benevolente aunque estricto, quien a menudo humilla para transmitir sus enseñanzas.

Aunque excepcionalmente se toma crudo, el yajé generalmente se cocina; es decir, una vez descortezado, se machacan los bejucos y se les hierve en agua durante un día. De la misma manera, normalmente se cocina con las hojas de una planta complementaria, de la cual hay dos variedades principales.

Una vez preparada la bebida, no es cuestión de tomarla sin más. Para liberar el genio de la botella se necesita esperar la noche, tiempo en que los espíritus se despiertan, y realizar una cierta ritualidad, no por el formalismo en sí sino para expresar respeto. Usualmente el brebaje se demora por lo menos media hora en hacerse sentir y, de ahí en adelante cualquier cosa puede suceder, pero generalmente el tomador sigue la ruta descrita por Dante en *La Divina Comedia*: desciende al infierno, paga sus pecados en el purgatorio y con suerte, tiene vistazos del paraíso. Todo depende de las sutiles interacciones entre los protagonistas principales: el pobre tomador con todos sus problemas físicos y emocionales, el curandero mediador y el omnipotente bejuco. Este guía es al mismo tiempo el ser superior y todas las manifestaciones de su creación. Cuando abre la puerta, un sinnúmero de otros espíritus entran precipitadamente, unos sublimes, otros malignos: por eso es indispensable tener un buen chamán que sepa conversar con ellos para asegurar el buen viaje del tomador.

Cuando uno está embriagado con yajé, quiéralo o no, entra en un reino más allá de la realidad diaria donde los espíritus son muy reales. La percepción de ellos depende de nuestra pureza física y espiritual, la experiencia previa con el yajé y la dosis. En el nivel más bajo, uno está consciente de ellos de la misma manera en que percibe la presencia de otra persona en el mismo cuarto sin necesariamente verla. En los niveles un poco más intensos, se entra en un

campo de energía cargado con puntos relampagueantes de luz que sugieren la presencia de una suerte de estática en el ambiente, un leve rompimiento de la realidad normal que tiene cierto paralelo con el estado de conciencia que experimentamos al umbral del sueño. Hay una densidad en la atmósfera, una inquietante configuración de colores en movimiento que anuncia el advenimiento de los espíritus. A veces aparecen por primera vez como en cierta clase de ensueños, tenuemente y como meras insinuaciones. En estas fases menos intensas del trance, varios factores subjetivos entran en juego –recuerdos o preocupaciones proyectados desde el ego o el inconsciente–, y es difícil determinar si uno está realmente viendo imágenes o sólo configurando ciertas ideas en la mente con más fuerza que en su estado normal.

Pero con la etapa netamente visionaria toda duda se desvanece: es una experiencia tan extraordinaria, tan sentida, tan trascendental, que casi todos los tomadores comentan que jamás la habían conocido antes de tomar yajé. Las visiones que se ven ahora componen un verdadero cine interior: llegan por su propia iniciativa de otra fuente distinta a los ensueños y sin ningún esfuerzo por parte del tomador. Se caracterizan, entre otras cosas, por una gama múltiple de colores brillantes, una fusión caleidoscópica del uno en el otro, una repetición de formas geométricas, efectos del arco iris o de juegos pirotécnicos, una calidad impetuosa, como si uno estuviera siendo impulsado a través de una tierra de fantasía a una velocidad máxima, y una gran variedad de diseños abstractos que pueden o no pueden resolverse en imágenes figurativas.

Entre las últimas se destacan los animales totémicos de la selva u otros relacionados con distintas culturas primitivas, personajes o símbolos religiosos, ciudades míticas, reinos acuáticos o celestiales, escenas de vidas pasadas, platillos voladores, etc. Igualmente pueden surgir representaciones más cotidianas y personales, como las caras de los seres amados u olvidados sucesos de la niñez.

Hasta ahora he analizado la pinta desde el ángulo de un fenómeno personal e interior que pasa por sucesivas etapas que aumentan en intensidad. Es una faceta de la verdad, pero también distorsiona una experiencia, la cual, por su complejidad, no se presta fácilmente a la esquematización. En realidad su progreso va por distintos lados simultáneamente. La transición entre efectos visuales azarosos o coherentes, borrosos o nítidos, de poco o gran significado, etc., es fluctuante e involucra muchas gradaciones de la percepción. Los oscilantes puntos o líneas de color asociados con las etapas preliminares de menor intensidad son sobrecogedores a niveles superiores de la experiencia: forman el fondo de las visiones más exaltadas. Puede parecer que esas abstracciones, que llamaría la pinta *primaria*, no tienen mucho contenido en sí pero son el centro de energías de las cuales se resuelven todas las demás imágenes, y el hecho de que no digan mucho a nosotros no quiere decir que no son importantes. Según mi entendimiento, son el radar que les permite a los taitas ver las causas de la enfermedad entre los mundos invisibles.

Por otro lado, tenemos que entender que cualquier descripción de las visiones, no importa cuán sutil sea, no nos ayuda a entender su impacto en la *conciencia* del tomador. Si seguimos la metáfora del cine, podemos comprender que las distintas imágenes que vemos en la pantalla son apenas una herramienta que sirve para transmitir la historia –un drama, una aventura– cuyo significado es, en últimas, emocional o estética, no estrictamente visual. Algo similar ocurre con la pinta del yajé, pero de una forma mucho más intensa, porque las visiones no son el invento de otra persona proyectada desde una máquina, sino el reflejo de un proceso de purificación interior personal, traumático y multifacético. Tienen su característico sabor, olor y electricidad. Abrazan el cuerpo del tomador y le llenan las tripas con fuego, todo con el propósito de darle lecciones sobre su salud, su conducta, su destino y la misma vida humana.

No es posible percibir las visiones fijamente ni buscarles sentido a las demás sensaciones, porque la inspiración únicamente viene cuando uno está embriagado con la pócima, y esta borrachera –palabra que emplean los taitas– produce fuertes reacciones físicas y mentales, como ya advertimos. Parece un sinsentido buscar la espiritualidad en medio de semejante suciedad y confusión, porque nuestros conceptos religiosos occidentales, por lo menos en su forma desnaturalizada actual, se basan en la idea de que Dios es un ser invisible, inalcanzable,

que vive en las nubes. Enseña que el sendero que conduce a la iluminación se realiza a través de la mente o la voluntad en vez del cuerpo. Pero en el yajé, al igual que con ciertas disciplinas orientales, no existe tal separación. Debido a que somos materia, razonan; es solamente mediante el trabajo sobre la materia que uno puede abrirse a sí mismo a lo inmaterial. El zen, el yoga y similares no rechazan la importancia de la mente, es todo al revés, sino que reconocen que la mente en sí es una facultad demasiado rebelde y necesita ser disciplinada mediante técnicas asequibles, entonces ponen a sus practicantes a sentarse en meditación o realizar ejercicios corporales. Si la voluntad humana no puede aquietar la mente, por lo menos puede aquietar el cuerpo y de ahí sigue la transformación. El yajé lo hace purgando el cuerpo, a menudo violentamente, a través del vómito o la defecación. Lo que se está purgando son aquellos desequilibrios, sean físicos o morales, que bloquean nuestra visión interior.

El yajé lo hace a uno expulsar mucho más de lo que ha comido. Cuando empecé a tomarlo buscaba minimizar los efectos purgantes ayunando con anterioridad. No solamente vomitaba y defecaba tan violentamente como los demás sino que también casi muero durante el proceso, porque simplemente no tenía la energía para manejar el esfuerzo requerido por el cuerpo. Reconozco que algunas comunidades indígenas tradicionales realizan dietas o ayunos para prepararse a tomar yajé, pero mi experiencia personal es distinta: lo que sucedía en mi propio estómago lo he visto en el estómago de otros. Recuerdo a un anciano cuya razón precisa para tomar yajé era que había perdido el apetito. Casi no había tomado alimento por dos días cuando tomó la poción; sin embargo, bramaba como un toro durante la noche mientras vomitaba. Estas observaciones me han hecho concluir que, como sustancia curativa, el bejuco tiene la misteriosa propiedad de reducir no sólo el alimento digerido sino también todas las impurezas corporales que constituyen las causas de la enfermedad para luego vomitar o defecarlas y así expulsar el mal del organismo.

Hasta que uno no haya tomado yajé, es difícil entender que todos nosotros estamos literalmente llenos de mierda y que por este motivo no podemos ver más allá del reino material. Bajo los efectos del yajé, uno expulsa una y otra vez hasta llegar a pensar que ya no puede expulsar más y aún así continúa vomitando. Aún es más sorprendente, parece hacer el mismo trabajo en casos en que el problema es de orden sicológico o emocional y la persona aparentemente goza de buena salud. En la selva he visto al yajé sacar a la luz los profundos problemas personales de jóvenes jornaleros capaces de pasar todo el día en labores brutales sin quejarse, dejándolos en el estado de un niño indefenso. Algunos eran adictos al alcohol o al bazuco y confrontaron, a través de estos castigos físicos, la inseguridad personal que los llevó a tales vicios. Esto les sucede, de una manera más suave, a todos los que toman yajé porque, aun sin tener visiones, el bejuco lo conduce a uno hacia profundas reflexiones sobre sus errores e infunde el deseo de ser una persona más generosa y disciplinada.

En términos generales, nadie llega muy lejos con el yajé en las primeras experiencias. El curandero que me inició explica que el yajé es como un animal salvaje que se aproxima con cautela y no establece contacto hasta que no lo conoce a uno bien y, por lo tanto, es esencial tomar mucho. En las culturas indígenas, la iniciación para los niños puede comenzar a la temprana edad de 8 ó 10 años. Se realiza en una forma suave y ocasional y, ya en la adolescencia, si tiene la inclinación, un muchacho puede llegar a ser un tomador habitual. Pero de ahí en adelante se necesitarán décadas de tomarlo semanalmente antes de llegar a ser un conocedor. Lo que es extraño es que tales niños puedan entrar en el mundo de los espíritus más fácilmente que muchos adultos porque son inocentes, físicamente limpios y se encuentran en una etapa previa a la pubertad.

Durante los primeros encuentros con el bejuco, el participante puede tener una vaga visión de imágenes y una suave exaltación pero rara vez ve algo y a menudo se queda dormido; mientras que el sueño es imposible para el tomador experimentado. Después de todo, depende de quién es uno y la cantidad que toma. Admitiría que algunas personas han tenido experiencias visuales extraordinarias desde el comienzo, posiblemente debido a que son personas excepcionalmente puras de cuerpo y espíritu. Quizás factores misteriosos entran en la ecuación también, tales como predisposiciones culturales o hasta la influencia del inconsciente colectivo o la genética.

No obstante, en general uno tiene que atravesar un período de aprendizaje para sentir los beneficios del yajé y esto puede ser largo y, a veces, un proceso extremadamente traumático. El problema no es tanto la evacuación sino nuestra resistencia a ésta y, característicamente, los principiantes no tienen el estómago para tomar el suficiente yajé debido a que la pérdida del auto-control es verdaderamente aterradora. En este aspecto, a veces las personas educadas y sofisticadas son quienes más sufren, porque están desintonizadas con sus cuerpos y su formación; su aparente amplitud, se debe en parte a la sobre-represión de los instintos. Puede ser que sean más inteligentes que los demás, pero cuando la identidad personal depende demasiado de esa clase de ilusiones, va en contra del espíritu del yajé. Si uno se resiste al yajé, al no poder evacuar, el vómito y el excremento bloqueados que están tratando de salir producen una desesperación física y moral que colinda con la locura y, para agudizarla aún más, uno se encuentra con una hueste de apariciones nefastas que no solamente son vistas sino parecen hundir al pobre tomador en un sentido mar de pena moral, arrepentimiento y gran miedo. En momentos como estos uno es consciente de que el yajé es verdaderamente un dios o un espíritu que lo ve todo, a quien no se le puede engañar, y que la única salida del dilema es soltarse a sí mismo y darles paso a las circunstancias. Cuando finalmente se pueden evacuar los desechos responsables de esta agonía, uno habrá atravesado un proceso de humillación de sí mismo, el cual todas las religiones enseñan de una manera abstracta, pero que solamente el yajé, en mi experiencia personal, puede traérselo a uno a casa.

Sin embargo, el yajé no hace milagros sin la colaboración del ser en su estado normal, de la persona de carne y hueso que, bajando del trance, tiene que confrontar sus angustias personales de siempre en medio de las frustraciones de la vida cotidiana. Si fuera así de fácil reformarse con el yajé, todos los tomadores seríamos santos, y esto está lejos de la verdad. Si uno no aplica sus lecciones a la vida cotidiana, si no aprende a interiorizar tanto lo malo como lo bueno de sus palabras de fuego, no sirve para mucho en el plano de la ética personal. Los moralistas dicen que el empleo de una "droga" nunca puede conducirnos a la verdadera salvación. Para ellos es un atajo engañoso, una dependencia artificial y distorsionante, pero su argumento es un sofisma, porque ¿cuáles alternativas nos pueden ofrecer a los que ya no tenemos fe en los medios religiosos convencionales? Es verdad que sólo uno mismo puede cambiar su vida… con la ayuda de Dios, reza el dicho. Pero hoy en día ese dios es una vaguedad, parece que nunca llega cuando más se lo necesita. Por eso se busca un estímulo, un guía más inmediato, más específico. No diría que el yajé es el único medio eficaz para llegar a este fin, pero precisamente por ser tan drástico y corporal es excelente para cierta clase de personas, quienes, por su densidad, no son capaces de comprender la lección de otra manera. La gran virtud del bejuco es que es un sendero autónomo y autorregulador hacia un vistazo de lo divino, una muestra de plena potencialidad de la vida humana, la cual no depende de nuestra fuerza de voluntad o lo que generalmente es una instrucción teórica inútil acerca de las limitaciones del ego. Todo lo que uno tiene que hacer es decidirse a tomar la sustancia y luego, ya comprometido, no existe otra salida excepto reconocer y ceder a nuestra propia pequeñez. De ahí en adelante la reformación personal corre por cuenta de cada cual.

Los taitas no hablan del asunto en estos términos, pero comprenden el mecanismo didáctico del bejuco demasiado bien. Hasta cierto punto ejercen entre sus comunidades el mismo papel del sacerdote cristiano, custodio y predicador de la moralidad y de la adoración al ser supremo. Pero, habiendo pasado por los mismos castigos del yajé, recurren muchas veces a los sermones indirectos que giran alrededor del humor negro, producto inevitable de circunstancias en las cuales se expone la vulnerabilidad de la carne humana. Se ríen de sí mismos igual que se ríen de los demás, recordando sus propias humillaciones, de las veces que se han cagado en los pantalones, de las rascas tan tremendas que perdían cuenta de todo, de las competencias entre colegas donde, por razones del prestigio, uno no se puede quedar atrás mientras se van tomando copa tras copa hasta la perdición. Detrás de sus anécdotas y burlas, hay una filosofía tácita que gira alrededor de la necesidad de la entrega, de tomar mucho yajé y aprovechar cada ocasión para tomarlo, de llegar al fondo del infierno y sacar de la experiencia sus últimas conclusiones. Uno tiene que ser aguantador para volverse sabedor, nos dicen, porque tomar yajé es un proceso acumulativo para el tomador, el cual tiene que seguir su curso hasta el final a pesar de las consecuencias, para poder disfrutar de la plena capacidad visionaria. No se sufre así para impresionar a otras personas (aunque es permitido al taita tener cierto orgullo), sino

porque el bejuco exige un compromiso total de los que quieren acercarse a sus fuentes luminosas.

Solamente cuando uno ha sido forzado a arrodillarse, se encuentra completamente indefenso y se da cuenta de que el vómito está fluyendo desde un extremo del cuerpo y el excremento del otro, habrá tocado el primer peldaño de la escalera al cielo.

Aún cuando el chamán le pide insistemente al aprendiz que tome otra taza de manera que pueda ver mejor la pinta, él simplemente no puede continuar porque un viaje a lo desconocido y el cuerpo necesitan un tiempo para adaptarse al ambiente de los espíritus. En la mayoría de los casos, las impurezas sobre las que trabaja el yajé se encuentran tan enraizadas que es necesario tomar yajé constantemente durante varios meses para adaptarse y hacerles frente a los momentos de terror y ser lo suficientemente puro para recibir la cantidad de yajé dadora de visión sin demasiado sufrimiento.

En resumidas cuentas, uno toma yajé para purificarse, se purifica para poder tomar más yajé y aprovechar sus propiedades al máximo, y así sucesivamente durante toda la carrera del tomador. Pero la requerida dedicación es onerosa en términos del sacrificio de otras actividades menos agotadoras y más productivas, los sustos siguen siendo grandes aun para el practicante de cierta trayectoria y, según cuentan, las rivalidades entre los tomadores indígenas despiertan muchas fuerzas malignas que pueden obstaculizar el camino. Como resultado, entre las muchas personas de distintas razas y condiciones sociales que, por cualquier razón, se sienten atraídas al yajé inicialmente, solamente una pequeña minoría sigue tomándolo habitualmente durante años.

Después de beber la poción y a medida que ésta se abre paso lentamente a través de los intestinos, uno se introduce en una clase de sensibilidad completamente nueva. Se vuelve consciente de que lo que el misticismo japonés llama el *hara* (el centro vital alojado en la boca del estómago), no es un cuento de hadas sino una realidad. Uno puede recordar que el ser humano, igual a cualquier otro animal, tiene en su genética la estampa de la criatura unicelular de la cual desciende. No importa cuán complejo sea nuestro desarrollo posterior, en algún sentido seguimos siendo un tubo, un simple intestino por donde fluyen los alimentos. Por lo tanto, es ahí en el *hara* donde yacen las huellas de nuestro ser esencial. Es apropiada la comparación, cuando se tiene en cuenta que una idea parecida a la del "hara" se encuentra también en algunas culturas indígenas que utilizan el yajé. Entre los inganos, por ejemplo, los diseños en forma de pictogramas que adornan las fajas (*chumbes*) utilizadas por las mujeres, representan elementos de su vida diaria. Cada uno tiene su significado cultural particular (por ejemplo, la rana=la fertilidad) pero, según el investigador ingano Benjamín Jacanamijoy, todos se basan en el rombo, el cual es la abstracción del vientre, el símbolo primordial de la vida del cual surgen todos los conceptos y formas. Sin negar la validez de otros enfoques sobre cómo funciona el ser humano, diría que el *hara* por lo menos *registra* señales de nuestros problemas, tanto orgánicos como emocionales: el abuso de los alimentos o estimulantes, la inflación del ego o de la ambición. Es ahí en el *hara* donde trabaja el yajé. A veces, estas sensaciones son tan extrañas que uno puede literalmente ver, en medio de la purga, los espíritus heridos del intestino levantarse y quejarse de tales abusos. En la pinta toman la forma de una flora siniestra o de serpientes o demonios.

El proceso de evacuación es doloroso porque hemos perdido la capacidad de conectarnos con ciertos instintos que sirven para regular los excesos y sanar el ser esencial. Muchas personas pensantes sienten la frustración de no poder realizarse, a pesar de analizar bien sus problemas con la inteligencia. Estamos constantemente bloqueados por fuerzas internas que no vemos y no podemos controlar porque residen en una dimensión interior del ser más allá de la conciencia o de la racionalidad. Con el yajé la frustración se manifiesta en forma de una crisis terapéutica en donde se está taponado por desechos innecesarios (físicos y síquicos a la vez), sin tener la habilidad para evacuarlos. El dolor intenso en los intestinos, el mareo y la náusea, la presencia de pensamientos negativos o de visiones horripilantes van acompañados por un estado de impotencia total.

Absurdamente el alivio es un mero asunto de evacuación. Es un proceso orgánico e involuntario sobre el cual nosotros (o más bien nuestros padres o nuestra cultura), hemos impuesto falsas inhibiciones. Bajo los efectos del yajé, no es uno (en el sentido de nuestro ego), el que vomita o defeca, es nuestro cuerpo o interior quien lo hace por (y casi contra) uno. Este sentimiento de que, por ejemplo, el excremento es algo que fluye por sí solo, en su propio momento, que nuestros intestinos tienen una vida (y casi que una mente) propia, la cual es independiente de nuestra voluntad e indiferente a nuestro apretón, puede ser de gran perturbación porque, una vez más, uno se ve enfrentado a la falta de control. La idea de que las funciones corporales son sucias y otros tipos de represiones infantiles sobre las cuales no estamos conscientes, establecen todo un conjunto de reflejos automáticos que nos hacen daño. Son necesarias hasta cierto punto porque tenemos que vivir en sociedad, pero muchas veces en el hombre civilizado son tan exageradas que nos separan de nuestra base instintiva y nos obligan a quedar aprisionados en los roles artificiales impuestos por el ego o por las expectativas de otras personas.

Lo que realmente está sucediendo en los momentos de angustia con el yajé es la extinción del yo (o los yos) falso. Comienza con las agonías corporales y profundiza a medida que uno se libera porque, una vez desbloqueado, se enfrenta a un estrato más suave o menos prevenido de la personalidad, el cual es difícil aceptar al comienzo. Si uno está lo suficientemente lúcido, observará, no solamente en uno mismo sino en los demás, cómo se desvanecen las máscaras que todos nos ponemos en las relaciones sociales normales y, a pesar de su reserva, la gente se abre y revela sus ansiedades.

El ritual es uno de los pocos espacios en nuestra sociedad donde se tolera cierto grado de locura y este es, quizás, su mayor valor en el sentido terapéutico. Por supuesto, es una locura controlada por el chamán, quien, en su propia manera autóctona, actúa como un sicoterapeuta para aquellos que se encuentran afligidos.

El concepto de *blindaje corporal* ideado por Wilhelm Reich parece tener un papel en la terapia del yajé. Reich argumentaba que las neurosis son el resultado de la interiorización de los choques síquicos experimentados en la temprana niñez, cuando éramos castigados, mediante palabras o golpes, por expresar nuestra naturaleza instintiva de una manera demasiado directa. En defensa personal, el cuerpo los absorbe donde forman un blindaje que inhibe el libre funcionamiento de los músculos, los órganos internos y funciones autónomas, y ocasionan problemas sicológicos en la vida adulta. Últimamente Janov ha extendido la lista de choques así traumatizantes para incluir toda una serie de conflictos familiares experimentados por el paciente en la niñez, huellas de los cuales se registran claramente en su organismo.

Algo de esto se ve dentro de la combinación de exorcismo y masaje que los taitas dan a sus pacientes durante las sesiones de yajé. En medio de los cánticos que el chamán utiliza junto con el soplo de la rama de viento para llamar la ayuda de los espíritus benévolos, se observa también un masaje del cuerpo que puede ser interpretado como un trabajo sobre el blindaje citado. Soba los puntos a lo largo del torso del paciente donde siente las huellas de la enfermedad y luego la extrae con una sacudida de la mano seguida de una fuerte exhalación del aliento, como si fuera a alejar los espíritus malignos con un soplo. En este y otros aspectos, la experiencia del yajé nos hace recordar, no sólo a Reich o Janov, sino también a la escuela de antisicología de Laing, los grupos de encuentro y otras terapias de choque similares basadas en el trabajo corporal, la intervención directa del terapista en la parte emocional y una dolorosa confrontación entre los distintos actores.

Entonces, es posible argumentar que el yajé no es más que un poderoso suero de la verdad que nos hace conscientes de ciertas distorsiones o represiones sicológicas, las cuales son simple producto de los miedos de la infancia, conflictos de grupo o incómodas normas sociales, para luego descartarlo como una explicación folclórica del comportamiento humano, el cual se anticipa a las científicas sin tener el rigor ni la sensatez de las últimas. La revaloración actual por parte de occidente del chamanismo de las llamadas culturas primitivas depende, en parte, de nuestro reconocimiento que sus técnicas muestran a menudo una sorprendente sabiduría en el tratamiento de desórdenes, físicos o emocionales, que son, en últimas, sicosomáticos. El

problema es que esas técnicas reposan en predios religiosos o sobrenaturales que no son aceptados por la ciencia; entonces entra en juego un reduccionismo condescendiente mediante el cual los científicos sólo dan valor a terapias como el yajé en la medida en que apoyan sus propios postulados sin concederle una legitimidad autónoma.

En otras palabras, cualquier intento por desmitificar el yajé pasa por alto un ingrediente esencial en la terapia: el papel de los espíritus. Por el lado terapéutico, reconociendo que las evidencias son en gran parte anecdotales, llama la atención el hecho de que la ciencia no ha podido explicar los muchos casos en los cuales los taitas han curado graves problemas de salud en pacientes en los cuales todos los medios de la medicina convencional han sido inútiles. Si fuera el caso de que los supuestos beneficiados sólo eran personas pobres y de poca educación –situación que existe en ciertas modalidades del empleo del yajé–, sus testimonios no tendrían tanto peso. Pero tal vez la tendencia reciente más significativa en el mundo del yajé ha sido el creciente interés en su poder curativo por parte de otro público distinto, personas escépticas y bien informadas, las cuales también dan fe de su eficacia.

Sin embargo, para seguir el esquema del argumento basado en mi experiencia personal, prefiero concentrarme en otro aspecto de la cuestión, que tiene que ver con la extraordinaria manera en que los espíritus se manifiestan en las visiones que llegan al tomador en el trance.

Empleo el término *visiones*, en vez de *alucinaciones*, deliberadamente. Tanto las alucinaciones como las visiones pueden ser igualmente producto de la imaginación, pero en mi opinión existe una diferencia fundamental. Una alucinación implica locura, es decir, el trabajo de una imaginación enferma, mientras que pienso, por el contrario, que la pinta del yajé proviene de una imaginación más saludable e inspirada que la normal. Al purgar el cuerpo de las impurezas físicas, el bejuco abre capacidades paranormales e intuitivas, las cuales, de acuerdo con el mito, la tradición y ciertas especulaciones científicas, todos tuvimos alguna vez. Se argumenta que eran originalmente necesarias para la supervivencia, pero después se perdieron con el avance de la civilización, la cual requiere de otros talentos y sensibilidades.

Adicionalmente, recurriendo a ciertas filosofías religiosas del Oriente, creo que no es el yajé en sí el que da las visiones sino que remueve aquello que las bloquea, lo cual es, nuestro excesivamente inquieto estado mental, la pantalla de incesantes pensamientos, fantasías y obsesiones que opacan la conciencia. Esta intranquilidad mental tiene muchas causas: el agitado ritmo de la vida moderna, la contaminación ambiental, el consumo de alimentos o estimulantes de alguna manera envenenados, etc. Sea como sea, al purgarnos, el yajé los elimina de nuestro organismo, la mente se aquieta y, al igual que un lago, se vuelve transparente y uno es capaz de *ver*.

Por supuesto, es difícil comprobar la validez de las visiones, y muchas veces las supuestas revelaciones del yajé son engañosas, no por culpa del bejuco, creo, sino por las debilidades del tomador. Al menos que tenga mucha madurez, especialmente si es principiante, tiene que ser muy cuidadoso en no darles demasiada fe a las visiones como una guía para la acción en la vida real, porque existe un elemento de proyección de ilusiones del ego, de cumplimiento de deseos, que se mezcla con lo que pueden ser las genuinas claves para el futuro. El taita es taita precisamente por su capacidad de distinguir entre la verdadera y la falsa visión.

No obstante, existen algunas indicaciones de que el yajé ofrece la oportunidad de desarrollar un sexto sentido. Por un lado, los taitas insisten en que el ambiente cargado de espíritus que nos rodea durante el trance de yajé no es otro mundo imaginario sino más bien la realidad más profunda de las cosas, mientras que el llamado mundo real es tan sólo una ilusión. Lejos de darse crédito personal por sus curaciones, atribuyen éstas a las visiones, las cuales le señalan la raíz de los problemas y la manera de exorcizarlos.

"Cuando estoy embriagado con yajé –explica uno–, vuelo hasta la Vía Láctea y converso con los espíritus y ellos me dicen cómo curar. Algunas veces, en estas visiones, me muestran cierta planta y al día siguiente voy al bosque a buscar esa planta y con ella curo a la persona

enferma”.

Además, me parece que el hecho de que la intensidad, la claridad, la duración, el colorido, etc., de las visiones crece de acuerdo con el estado de limpieza de nuestro cuerpo, es un buen argumento para creer que el tipo de purga trascendental de la materia ofrecida por el yajé es un mecanismo genuino para tocar las fibras más espirituales de nuestro ser. Puede que los espíritus existan o no, pero el mecanismo para verlos tiene su lógica interior; entonces, me pregunto, ¿por qué existe tanta coherencia, tanta belleza, si no sirve para un propósito?

En las culturas indígenas esa lógica se expresa en el cuerpo de saberes tradicionales y mitologías que giran alrededor de sus distintas tradiciones del yajé. Grosso modo, sostienen la idea de que, pasando por distintas pruebas, el tomador gradualmente se vuelve más iluminado mediante la progresiva llegada a su trance de visiones de diferentes figuras totémicas, tales como la boa, el dragón y el tigre, los cuales marcan las pautas en el camino hacia la sabiduría. Algunos investigadores argumentan que ven lo que ven porque su cultura los acondiciona de tal manera que necesariamente interpretan, de acuerdo con las normas impuestas, lo que pueden ser meros fenómenos visuales sugestivos que no tienen un contenido definido. Pero para mí, el aspecto más llamativo de los estudios antropológicos que he leído, es que las distintas culturas concuerdan, en términos generales, en el mecanismo general del proceso que fortalece el poder visionario del futuro sabedor mediante distintas etapas caracterizadas por la purgación del cuerpo, la prueba del carácter y de la moral y la purificación del alma. Además, unos estudios recientes sugieren que, a pesar de las muchas variantes culturales, hay un cuerpo de visiones que parecen ser universales y son vistas igualmente por indígenas o blancos y en la selva o la ciudad.

Por otro lado, pasar el conocimiento del maestro al aprendiz no es cuestión de aprender lecciones sacadas de la experiencia de otra persona sino de lo que se podría llamar una transmisión mental. Si hay un aspecto del yajé sobre el cual todos los taitas parecen estar de acuerdo, es que uno tiene que tomar mucho yajé durante largo tiempo para convertirse en un visionario. Lo dicen porque creen que la misma planta es, al final, la única maestra eficaz. El consejo es un poco contradictorio en una cultura que igualmente pone tanto énfasis en las normas tradicionales que rodean el aprendizaje de los jóvenes, el manejo y preparación de las plantas sagradas, las “dietas” alimenticias y sexuales, la manera de realizar los rituales, etc. Pienso que la contradicción, si existe, se debe más a nuestra ignorancia de las dinámicas interiores de sociedades en las cuales (por lo menos en su forma tradicional) eran, por un lado, formalistas y, por el otro, muy flexibles, dentro de una cohesión cultural general.

En todo caso, según mi conocimiento, memorizar los mitos o cantos asociados con los rituales chamánicos, lo cual juega un papel importante en culturas amazónicas que utilizan otras plantas sagradas, parece ser secundario en las culturas del yajé. En su lugar, se le enseña al aprendiz a ver directamente lo que el maestro ve cuando, tanto el aprendiz como el maestro, están embriagados con el bejuco, a través del largo proceso de sufrimiento y superación ya descrito. El canto espontáneo que la poción inspira en el maestro no está destinado a que el aprendiz lo copie. A veces ni siquiera es cantado en la lengua de la comunidad ni en otro idioma indígena reconocible: llega directo del reino de los espíritus. Puede haber casos en que el aprendiz absorbe y adapta lo que escucha del maestro o de otros sabedores con quienes toma yajé habitualmente, pero muchos de los taitas insisten en que una vez el tomador alcanza cierto nivel de conocimiento recibe sus propios cantos directamente de los espíritus.

Las historias de tigres y boas que cuentan los taitas tienen que tomarse con cierto escepticismo, ya que a menudo juegan con el exoticismo que los blancos esperan de ellos. Sin embargo, por experiencia personal, la cual es limitada, la idea de una progresión de imágenes no es tan descabellada. Antes de entrar en materia, tengo que advertir a mis lectores que el mismo yajé que me da visiones me dice que esforzar la racionalidad para analizar y grabarlas en la mente en los momentos de su aparición es contraproductiva. Pienso que es un poco parecido al principio de la física moderna elaborado por Heisenberg, que dice que el observador cambia lo observado; otra cosa es recordarlas después. Para entrar en el mundo de los espíritus, hay que respetar la

espontaneidad del momento; son muy evasivos. También entran en juego los limitantes ya descritos: el cuerpo de uno no está suficientemente limpio para ver mucho y de una manera sostenida, o uno está asustado, confundido, exaltado, etc.

Dadas estas limitaciones, ofrezco un bosquejo de la secuencia de visiones que vi en una época, ya hace varios años, cuando vivía en la casa de un chamán y tomaba yajé una o dos veces cada semana durante varios meses, para realizar una suerte de aprendizaje intensivo. La etapa inicial, cuando comencé a sentir los efectos estomocales y aún tenía que pasar por la purgación (a veces se necesita ir al baño varias veces para lograrlo, quiero decir, limpiarme a tal punto de no sentir malestar), me trajo imágenes de figuras en forma de palo un poco parecidas a las de dibujos infantiles. Aparecieron en apretados patrones geométricos, sugestivas de rejas o mallas que llenaron el campo visual, dándome la sensación de estar confinado en un pequeño espacio sin poder salir. Para dar una idea del efecto, remitiría al lector a ciertos patrones de trasmutadas figuras mecánicas en movimiento que sirven para descansar la pantalla del computador, en especial algo llamado "Tuberías 3D".

A veces se transformaron en insectos, a veces en figuras más abstractas de la idéntica rigidez. Eran asociadas con una pantalla mental opaca y un vago sentimiento de opresión o estancamiento. Esta clase de visión iba y venía, dependiendo del proceso digestivo y con períodos de no ver nada, hasta que se acercaban los primeros ataques fuertes al intestino. Las visiones se volvieron más coloridas pero de colores estridentes y desagradables y se cambiaron en varios tipos de monstruos, a veces figurativos (animales depredadores, demonios y sobre todo, como ya indiqué, serpientes que se mimetizaban con el bejuco), a veces más abstractos, como relámpagos o vagas fuerzas amenazantes. Muchas veces tuve la sensación de que esas figuras estaban agarrando mi cuerpo, como si lo estuvieran tratando de llevar al reino del demonio. Los distintos efectos visuales, corporales y sicológicos se intensificaron a medida que se avecinaba el momento de evacuar. Todo lo anterior solía repetirse varias veces con la aproximación de cada ataque de vómito o diarrea, pero una vez superada la etapa difícil de la purga, caía en otra, más calmada, donde las visiones eran más claras y placenteras.

A veces fue anunciada por el pasaje a través de un túnel en el cual experimenté una embestida de visiones fugaces. Luego, las figuras aflojaron el paso, se tornaron más definidas, el fondo se volvió más claro y las imágenes en sí adquirieron matices mucho más brillantes. Hasta cierto punto pude examinar la pantalla, aunque mis ojos estaban cerrados, cambiando el enfoque a través de una suerte de lente interna. Pero paradójicamente cualquier intento de ver fijamente un detalle fracasó: la pinta era demasiado fluida y cambiante. En algún sentido, sólo la pude mirar de reojo. Las imágenes en esta etapa eran organizadas en patrones multidimensionales, a veces geométricos, a veces regidos por los diseños azarosos pero armoniosos que se ven en la naturaleza, como las manchas en una hoja o las corrientes de un río. Sus colores eran sugestivos de vitrales, poco claros, pero de mucho fondo y con una gran riqueza interior.

En todo este proceso se veía nuevamente la dinámica del caleidoscopio, la perpetua fusión de los distintos elementos visuales para formar dibujos, los cuales se descomponen en seguida para luego agruparse en nuevos diseños, así que no había una marcada distinción entre lo abstracto y lo figurativo.

Por momentos, las imágenes por lo menos reconocibles eran variaciones de escenas que estaba viendo en la vida real, por ejemplo un paisaje surrealista sacado de mis paseos por la selva. Pero igualmente podían tener un contenido estrictamente fantasioso, el cual, sin embargo, casi siempre se basaba en los mitos o arquetipos conocidos universalmente. Vi mucha imaginería oriental, tales como Budas, mandalas, miniaturas persas y también otras visiones asociadas de la antigua sociedad y mitología indígenas. Una de las más recurrentes era una gigante maloca, estructura enormemente elevada sobre cuyos postes y travesaños de madera se balanceaban miles y miles de indígenas. Otras eran variaciones más bucólicas del mismo tema, de los nativos haciendo sus quehaceres, pero situadas en algún pasado ideal.

La descripción anterior es demasiado esquemática para captar la esencia de una experiencia

interior de mucha complejidad y sutileza, la cual espero tratar con más detalle durante el transcurso de este libro. La pinta no es un engaño. A pesar de ser una experiencia muy interior de cada persona, hasta cierto punto el fenómeno rompe la barrera del autismo, porque tiene un aspecto sensorial que puede ser descrito, sobre todo por los pintores y cineastas: es visible. El problema de hablar de las visiones tiene que ver, más bien, con su densidad de significados y la velocidad con la que pasan por el campo visual: son mensajes demasiado comprimidos. Mediante la pinta se adentra en un mar, en un universo de colores en movimiento, en un sinnúmero de impresiones visuales impactantes, cada cual con su resonancia, su sentimiento especial para el tomador en el momento de verlas. Pero la conciencia normal no puede absorber sino algunos de los mensajes. Esto no quiere decir que es un delirio que sólo produce confusión –aunque puede ser así en momentos– sino que al final, no se *ve* la pinta, sino la experimenta con todo el cuerpo y el alma. Por eso, al hablar de las visiones que se quedan en la memoria, las cuales son necesariamente las únicas accesibles, se distorsiona un poco su carácter microcósmico.

Sin embargo, espero que el anterior resumen de algunos encuentros con la pinta, con toda su superficialidad, sirva por lo menos para sustentar la idea general que he ido planteando sobre los mecanismos del yajé como purgante total. Tanto en mis experiencias como en las de otras personas, se ve la misma constante: una progresión general del miedo a la calma, de la vaguedad a la precisión, de la oscuridad a la luz. Paralelamente se entiende que lo que pasa en cada sesión del yajé es un ejemplo en miniatura del progreso que caracteriza la entera carrera de un tomador. Al tomar yajé continuamente me volvía sucesivamente más limpio en términos de mi estado de salud y cuanto más limpio, más veía y más podía disfrutar y analizar todo esto.

Quizás, he dado la falsa impresión de que todo lo que sucede durante una sesión es que la persona sufre y evacua, regresa a su hamaca, cae en un trance y ve visiones claras. Eso está lejos de la verdad. El propósito del ritual es sanar las personas; además se realiza en un contexto colectivo; por lo tanto, implica una serie de interacciones personales, algunas directas, entre el chamán y el grupo, y otras indirectas, entre los mismos participantes (especialmente cuando se tiene en cuenta la estrechez del escenario). La calidez de esas relaciones varía de acuerdo con "el estilo" de cada taita. Por razones de tradición o temperamento, algunos son reservados. Sienten que sólo concentrándose en su propia inspiración pueden curar bien, así que conversan poco durante la sesión, exigen silencio de los demás y solamente tienen contacto directo con el paciente cuando lo están "limpiando" de los malos espíritus. Pero otros son más extrovertidos y promueven la activa participación de los asistentes bajo la creencia de que así se despierta una fuerte energía que puede ser canalizada hacia la curación. Algunos de los taitas no-tradicionales incitan la gente a sentir el yajé plenamente, tanto para su propio beneficio como por una armonía general, acompañándolo mientras toca armónica, bailando o agitando una rama de viento que él puede prestarles a los concurrentes para este propósito. En todo caso, es difícil encerrarse en el trance interior cuando, como normalmente sucede, uno está rodeado de veinte personas que están atravesando las mismas penas y glorias, cada uno a su manera. La gente tropieza con nuestra hamaca, el chamán emite gruñidos animales, hay conversaciones; los momentos de introspección se alternan con otros, donde uno está más despierto y puede aprovechar de la inspiración en otra manera más expresiva. Pero aun en las sesiones silenciosas, de poco contacto aparente, la manifestación de *algo más* entreteje las distintas experiencias personales. Se siente que esa nube de chispas y corrientes de energía que invade el ambiente es una creación colectiva y cualquier perturbación individual afecta a los demás.

Mi experiencia con otras de las así llamadas drogas que *abren la mente*, es que la exaltación temporal que ofrecen tiene que pagarse, en cierto sentido, a manera de depresión, guayabo o nerviosismo mental posterior al viaje. En cambio, generalmente el yajé lo deja a uno sentirse liviano, limpio y con una gran lucidez y optimismo. Muchas veces en esa suave exaltación que sigue a la rasca de la noche, le entra una inspiración especial, deliciosa, inigualable a mi modo de ver por carecer del descontrol o de la incoherencia que en otras circunstancias nos acompañan cuando estamos elevados. Uno comienza a entender un poco de lo que el misticismo hindú quiere decir cuando habla del momento en que "se levanta el velo de maya", de la ilusión, de la misma distorsión de la realidad efectuada por el ego que sentimos, de manera inversa,

cuando sufrimos la purgación del bejuco. Es la misma vida, la misma cotidianidad que vemos ahora, pero con una nueva claridad, un nuevo colorido, como si fuera uno otra vez el niño que todos llevamos adentro. Se ve la belleza que la costumbre no le permite ver en su estado normal, el halo alrededor de las cosas terrenales y los problemas que no son tan problemas. Algunas veces, pasan sucesos más dramáticos, coincidencias misteriosas, encuentros con las personas en que se está pensando en aquel momento preciso, parece que la mente, por su lucidez, puede atravesar barreras normalmente impenetrables.

Este sentido de bienestar que acompaña al amanecer del nuevo día no es sólo una reflexión personal: lo he visto en otros. En muchas ocasiones luego de una noche de yajé, mientras observaba despertar a la vida los cuerpos de los asistentes a la toma echados sobre el piso de la maloquita donde tomaba en la selva, veía en sus rostros la mirada vulnerable y sin poses de un niño pequeño y la iluminación de personas comunes y corrientes que se habían acercado a la agonía, la locura y la muerte para llegar a un acuerdo con el sufrimiento y convertirse en seres más equilibrados.

A pesar del vómito y otras humillaciones del yajé, no es una experiencia negativa sino sumamente placentera, sensual y positiva una vez que se ha atravesado la parte purgativa. Si en un nivel una ceremonia de yajé es la purga de la lástima y del miedo que Aristóteles atribuyó a la tragedia griega, en otro es una fiesta grandiosa donde uno está despierto toda la noche en medio de la borrachera, la parranda y la revelación traumática, donde se paraliza del miedo y luego se deshace de las preocupaciones, donde se hace amigo de completos extraños, maldice, llora, canta, llama a sus dioses y milagrosamente amanece sin guayabo. Le permite a uno, como ninguna otra experiencia que conozco, saborear los manantiales de la dicha y entrar en un auténtico éxtasis religioso, pero –y esta es la gran paradoja–, todo esto sucede de una manera natural y carente de solemnidad. Por esta y otras razones, es imposible resolver la pregunta de si los poderes visionarios y curativos del bejuco son el resultado de una genuina comunicación con el mundo de los espíritus o, simplemente, una sicoterapia catártica. Yo, por lo menos, tengo la firme convicción de que el bejuco es, verdaderamente, una presencia viviente, y todo intento para reducirlo a términos científicos o explicar sus propiedades mediante un análisis de la bioquímica del cerebro está condenado al fracaso, porque el espíritu, por su misma naturaleza, es indivisible e intangible. Sin embargo, el mismo yajé nos hace conscientes de cuán limitado es el propio entendimiento, y todo lo que he dicho sobre el tema deberá considerarse como mi propia opinión, la cual es sumamente subjetiva.

2. La Plenitud De Pachamama En Sus *Tristes Tropiques.*

Usualmente hacía el viaje a la comunidad donde tomaba yajé en un vuelo que me dejaba en el Puerto por la tarde, donde pasaba la noche en un hotel y a la mañana siguiente buscaba una lancha para irme río abajo, la cual no arrancaba hasta después del medio día. Suena fácil decirlo pero en la práctica nunca se sabe de dónde o cuándo arranca el bote y siempre hay el riesgo de perderlo y estar varado en un pueblo fronterizo, ruidoso y desvencijado donde, comentó William Burroughs medio siglo atrás, "no hay nada que hacer sino sentarse aburrido durante todo el día y emborracharse cada noche".

A pesar de su nombre, el Puerto ya no es un puerto: el embarcadero principal, un playón sobre el río grande, queda a una distancia de veinte minutos en taxi de la ciudad. Nadie sabe cuántos millones de pesos de pasta de coca pasan por ahí diariamente, pero no han traído al lugar ningún beneficio: no tiene muelle ni la más mínima infraestructura o inversión estatal.

En algunas ocasiones, obligado a recorrer sus dos kilómetros enteros en busca de la única nave que me serviría entre tantas canoas motorizadas, lanchas de carga, remolques, gasolineras y demás embarcaciones, tuve la oportunidad de sumergirme en las minucias de un sitio que, a pesar de ser feo, no está exento de un cierto sórdido encanto cinematográfico, digno de Werner Herzog. Es, al final, la antesala fluvial del Amazonas, y pensar que pudiera subir un bote ahí y eventualmente llegar a las costas de Brasil, me daba la ilusión de estar al comienzo de una gran aventura.

Siempre había una conglomeración de pasajeros, motoristas, mecánicos, comerciantes, rebuscadores y ociosos en el lugar, que tiene hasta rudas cantinas y casetas de comida. Sobre el playón, estibadores, camperos, camiones de estacas, y carretas arrastradas por caballo se iban cargando y descargando víveres, materiales de construcción, barriles de gasolina y demás mercancías en los largos botes, con techo bajo de madera, que surten los pueblos situados a dos o tres días de viaje río abajo. Reclutas, algunos armados hasta los dientes, recorrían la playa o descansaban en filas de hamacas dentro de pesados cuarteles flotantes. Pero en medio de toda esa actividad, lo que más sentía bajo el sopor del deslumbrante sol era el aburrimiento de esperar la partida del bote, el cual a veces tardó varias horas mientras se llenaba de pasajeros y carga.

Pero todas las frustraciones anteriores fueron recompensadas por las delicias del viaje, uno de los cuales describo en la siguiente crónica:

"Cuando finalmente arrancamos de verdad, ya cerca de las cuatro de la tarde y luego de varias falsas alarmas, el bote se pasó al centro del río, dimos la primera vuelta y perdimos de vista los últimos camiones de la playa. Sentí un gran alivio y a cada kilómetro que avanzábamos las preocupaciones de mi vida en la ciudad cayeron de mis hombros.

La lancha iba muy bajo en el agua y cada vez que chocábamos con las olas de otra embarcación se mecía fuertemente, pero en general su movimiento era extrañamente reconfortante mientras avanzaba con paso firme y suave al ronroneo del motor. Entramos en el paisaje inmemorial del río grande. Su ancha banda era cercada, a lado y lado, de grandes árboles y palmas envueltos en una masa de juncos, arbustos y platanillos, formando una densa barrera de vegetación en cada orilla. Fue interrumpida de vez en cuando por potreros de ganado o claros donde se divisaba la clásica vivienda de la región, un hábitat que a pesar de las tejas de zinc que van reemplazando (aunque no del todo) el grueso entechado de palma, parece remontarse a tempranas épocas humanas y evocan fábulas de islas de tesoro. Construidas sobre pilares de madera y con paredes de tablas o listones de chontaduro, son primitivas pero acogedoras, y por más humildes que sean, cada una tiene su pedazo de tierra cultivada alrededor, su canoa para

pescar y un balcón frente al río adornado de floreros hechos con latas.

El paisaje era similar al de los Llanos, plano, espacioso, lleno de fuerza vegetal y coronado por un enorme cielo salpicado de nubecillas. En todas partes se sentía el espíritu firme pero caprichoso del río, el cual estaba hondo y mansito en esa época de invierno y tenía un lechoso color verde-gris. Calculo que tiene entre un cuarto y medio kilómetro de anchura en este sector, tamaño relativamente modesto comparado con lo que se verá río abajo, pero aún así parece que navegarlo tiene sus misterios. El piloto, un joven criollo, seguía un curso fuera de mi comprensión, a veces por el centro, a veces abrazando una orilla u otra. Sentado al lado del fuera de borda en la popa, cerca a unas canecas plásticas que llevan gasolina y aceite, agarrando el timón con su mano mientras escudriñaba lo que venía adelante, tenía la postura humana más característica del río, en la cual se ve la misma dignidad del vaquero sobre su caballo, expresión de la íntima comunión entre un hombre y una servicial bestia casi viva que relincha y corcovea.

Veinte vueltas del río es la distancia a su destino, me habían dicho antes de arrancar, pero cada una es bastante larga y a veces imperceptible y pronto perdí la cuenta. En vez de esto me fijé en pequeños detalles que no despertaban la curiosidad de mis compañeros: una mujer, sumergida hasta la cintura en el río, lavando ropa sobre una tabla, un crudo aviso clavado a un palo en la orilla que dice “se bende gasolina”.

El paisaje siguió igual, pero a esta hora, ya acercándose al atardecer, los botes motorizados eran muy pocos sobre el río. Una lancha descubierta que cargaba mercancía para el dueño de la nuestra iba adelante y delante de él, otra, desconocida, que se perdía de vista en la próxima vuelta. Formábamos una solitaria caravana que iba en fila río abajo, pero había varias canoas pequeñas pescando cerca de la orilla.

De repente el ruido del motor que nos obligaba a conversar a gritos se detuvo y quedamos flotando en suspenso mientras el motorista sacaba la hélice fuera del agua para hacerle una revisión. Era mi oportunidad de preguntarle a un vecino sobre unos enormes árboles que se yerguen como atalayas solitarias en medio de algunos potreros; sus troncos sin ramas terminan en altos copos de los cuales cuelgan lianas que descienden a veces hasta la tierra. Son las ceibas centenarias de la región, albergue de los duendes, me dice.

Afortunadamente no había avería aunque noté que el dueño del bote, que iba adelante en el carguero, lo hizo parar. El piloto jaló la cuerda y con un fuerte estertor emprendimos el viaje otra vez. El sonido del motor y la renovada sensación de movimiento hizo sonar de algún escondite de mi memoria la música de la película “Una muerte anunciada”. El colérico Magdalena, el Amazonas, el Putumayo, el Mississippi de Mark Twain, todos los ríos grandes son iguales y estaban presentes en ese momento. El recuerdo de la solemne banda sonora captaba perfectamente el lento avance de la embarcación en medio del apacible paraje y el ensueño que me llevaba a reconocer mi pequeñez. El flujo del tiempo es algo hecho carne y entendía que la misma vida nuestra va corriendo, va corriendo sin sentido hacia ningún lugar en particular.

Habían pasado dos horas largas desde que salimos del Puerto, pero el atardecer casi no se notaba porque el sol estaba perdido tras nubes que amenazan lluvia. Cuando estaba a punto de oscurecer, ya casi perdido el interés de llegar a mi destino, el bote hizo una repentina curva hacia la izquierda, se apagó el motor apenas a veinte metros de la orilla y llegó flotando a un muelle de cemento en forma de escalinatas que ascienden en ángulo agudo. Por fin llegamos a la comunidad, el hogar del ‘Tigre Pintao’, el dueño del yajé”.

Ahí estaría el taita –si tenía suerte, porque nunca estaba seguro de que iba a encontrarlo en casa, debido a las difíciles comunicaciones– amable, sonriente, un poco tímido, divertido al verme tan emocionado. No tan cordiales fueron los demás. A pesar de mis previas visitas, para la mayoría en la comunidad era un turista más, de esos que aparecen de repente, pasan algunos días, toman yajé y se van para siempre. Pocos comprendían mi interés por el bejuco, ni mi entusiasmo por la selva. Pienso que rompí unas barreras culturales al final, pero en el fondo

siempre les quedó la pregunta, "¿qué hace el gringo aquí?"

En mi primera visita, en compañía de mi hijo de diez años, dormimos en el cuarto de huéspedes, una pieza como la de los abuelos, aislada del resto de la casa por unas mínimas paredes de tablas. La segunda vez, cuando viajé solo, el cuarto estaba ocupado por una familia de colonos. Tuve toda la intención de guindar mi hamaca en la parte delantera de la casa, como lo hacían los demás visitantes. Sin embargo, aquella noche algún instinto me llevó a dormir en la chagra, dentro de "la casa de yajé". Luego del estresante viaje sentía la necesidad de estar en plena selva, no en el ambiente para mí un poco desnaturalizado de las casas de la orilla. Nunca imaginaba que iba a permanecer ahí, ni tampoco si era permitido hacerlo en un sitio ceremonial, pero el taita no se opuso. A la primera noche sucedieron otras y sin darme cuenta la chocita se había convertido en mi "hogar". Solamente iba donde los abuelos a comer o cuando sentía la necesidad de conversar. Quería más intimidad con el medio, aun a costa de los zancudos.

Otra ventaja de la casa del yajé es que me servía para esquivar la bulla que caracterizaba la casa del taita y las de la orilla. Debido a la cantidad de familiares, pacientes o colonos temporalmente varados que venían donde él, su casa muchas veces parecía un hotel y por más que me gustara recochar con los demás, no me proporcionaba algo que es indispensable para la salud mental, un refugio, un escondite donde pudiera, por lo menos cuando yo escogiera, estar tranquilo. Y no sólo tranquilo sino en silencio. Soy sensible al parloteo de la radio. Como buen campesino, el abuelo la tenía prendida a toda hora y era apenas una voz en el coro general de transistores y grabadoras de los vecinos. El peligro más grande de las selvas de Colombia no son las fieras sino los equipos de sonido.

La chagra, un hueco cuadrado en la selva, a primera vista parecía un baldío lleno de malezas en medio de grandes troncos derribados que yacían en el suelo, pero al conocerla mejor descubrí que no era tan silvestre. Es más, estaba en un estado de cambio permanente, a medida que abrían monte en los bordes, cosechaban algunos productos y sembraban otros. En ese entonces lo que más sembraban era yuca, cuyos delicados tallos con hojas en forma de dedo, adornados con unos pequeños botones rojos, se entrelazaban para formar un bosquecillo que cubría casi todo. Entre arbustos y pastos, caña de azúcar, matas de maíz, arroz, piña, ají, tomate, también había grandes cantidades de uchuvas y albahacas semi-silvestres y algunos palos de papaya, plátano y banano.

De algunas ramas altas de los árboles que cercaban el claro pendían los nidos de los reyes del lugar, los mochileros de un color café-amarillo, que despegaban por veintenas del follaje gritando *ciao ciao ciao* furiosamente.

De vez en cuando, captaba la sombra fugaz de micos en lejanos copos. Me contaron que eran "chichicos", cuyo sonido es curioso, silbido más que grito, entre pájaro y gatito. Durante semanas hice esfuerzos infructuosos por mirarlos de cerca, hasta que una tarde, cuando descansaba en la hamaca, tuve una grata sorpresa. Durante un largo rato pude observar detenidamente tres o cuatro micos de otra raza, medianos, de piel café, cuyos rostros eran una máscara negra con círculos blancos alrededor de los ojos. Estaban concentrados así por una razón: robar fruta del platanal del hijo del taita. Al día siguiente, él se fue a cazarlos con escopeta, pero eran demasiado astutos. Durante mi estadía en la comunidad, algunas veces comí carne de mico hasta que un día me entró una repugnancia proverbial al verlos chamuscados, con pellejo y todo en la parrilla de la abuela. Eran "abuelos", traídos como regalo especial por el hermano de la esposa del taita y tan parecidos a pequeños hombres que de ahí en adelante no pude volver a comerlos más. Otro animal exótico que vi con regularidad, siempre a las cinco de tarde, fue una iguana de un metro de largo con su aspecto de dinosaurio sicodélico. Pero en general los animales mayores poco se veían. Más bien, muchos insectos, lagartos y pájaros.

En medio de esta vida de seudo Tarzán, reconocía que la "civilización" estaba a la vuelta de la esquina. La chagra era un cruce de caminos que iban por el monte, y los de la comunidad pasaban por ahí constantemente rumbo a sus cultivos o a la cacería. También se veía una que

otra familia de colonos yendo o regresando de sus fincas selva adentro, a veces vestidos, sorprendentemente, de buena ropa deportiva de la ciudad y portando ostentosos equipos de sonido. Aún de noche, se oía el zumbido de fueras de borda en el río y, a veces, cuando las condiciones atmosféricas lo permitían, la distante música de rumbas en la orilla opuesta del río, la cual penetraba la chagra con mucho más fuerza que el ruido en la orilla más cercana debido al efecto acústico del agua.

En esas circunstancias forjaba una rutina diaria de acuerdo con mi condición un poco incongruente, la de un novato que no quería ser tratado como turista mientras vivía en un monte que era, al final, semi-civilizado, y buscaba relacionarse con la selva sin ser ni un nativo ni un investigador calificado. El tiempo era denso y palpable, un sudario de inercia que sofocaba igual al mosquitero. Y lo peor, el sentido de culpa por pasar tanto tiempo en la hamaca, no dormido, sino anonadado ante una realidad tan distinta. Pero, ¿para qué tanto afán, quién me estaba presionando? Sólo el diablo interior del acondicionamiento, el temor de ser regañado por una asamblea invisible compuesta de mis padres y demás figuras de autoridad reales o imaginarias. Lo que me salvó fue el contacto con el taita y su gente. Al subir la insegura escalera de tablas de su casa entraba en contacto con una corriente vital y humana, algo que era necesario para adaptarme al medio y tener la paciencia de seguir la ruta del yajé.

En la parte trasera de la casa, sobre el movedizo piso de yaripa de la cocina, la abuela (la esposa del taita) atendía las ollas, descalza, siempre diligente, una mujer que, cuando no estaba cocinando lavaba la ropa, tejía, recogía leña, sin sentarse a descansar ni un minuto en todo el día. Los hombres de la casa poco le ayudaban, pero nunca se quejaba porque su orgullo de mujer estaba en juego. En medio de la humareda de la cocina, sobre la enramada de tierra donde el combustible es leña y el agua hay que traerla de un tanque (en época de invierno) o del mismo río, la comida siempre se demoraba, y yo disimuladamente miraba su progreso, tratando, por sencilla cortesía, de no demostrar demasiado interés en el asunto. Entonces, ¡qué dicha, después de larga espera, escucharla decir, "don Jiiimy, venga a comer"! El hambre no era sólo física sino también existencial.

Superficialmente, el entorno social era muy estrecho, siendo la mayoría personas de la comunidad o vecinos de la región, pero si uno se detenía a escucharlos, se daba cuenta de que la selva era un mundo, un universo aparte, con sus propias leyes y una realidad tan distinta que muchas veces pensé que Bogotá no era de Colombia sino de otro país. Un cosmos duro y violento, por supuesto, pero lleno de toques humanos acogedores y proezas que, en el mundo desarrollado de donde yo venía por lo menos, sólo se encuentran en libros del viejo oeste. No es que sus habitantes escogieran vivir así heroicamente, la gran mayoría hubiera preferido tener un estilo de vida más moderno. Pero, por el aislamiento y la falta de comodidades urbanas, se conservaban costumbres que están desapareciendo en otras partes, sobre todo, el sencillo placer de conversar.

A grandes rasgos, los visitantes se dividían en círculos concéntricos que a veces se tocaban entre sí. Comenzando con los hijos del taita y sus familias, y extendiéndose hacia afuera en el sentido geográfico a los demás miembros de la comunidad (quienes en muchos casos son familiares), personas de las veredas circundantes y del trecho del río entre sus dos puertos principales. La influencia de la región andina, alcanzando el Cauca también se sentía. En la periferia estaban los que, por cualquier razón, llegaban de otras partes del país y aprovechaban temporalmente de su techo mientras buscaban qué hacer. Era impresionante ver la facilidad con que los pobres viajan a las fronteras en busca de nuevos horizontes y triste saber que muchos terminan siendo carne de cañón para los grupos armados o peones de la industria de coca. Entre los visitantes venidos de lugares lejanos se encontraban pacientes y universitarios de las ciudades, sin excluir uno que otro investigador extranjero, pero en general pocos se habían ido a la comunidad con el propósito de tomar yajé. Más bien, el círculo de tomadores habituales eran personas ya establecidas en la región, familiares y vecinos del taita o vecinos que sabían de su renombre.

A veces con el taita y un trabajador, a veces en minga con casi toda la familia de sus cinco hijos

casados, tuve oportunidad de participar en actividades comunitarias que me ayudaban a sentirme en casa. Por lo general eran trabajos agrícolas elementales en los cuales cualquier persona podía colaborar sin estorbar, desde los nietos del taita hasta la misma abuela, quien, lenta pero laboriosa, socolaba mejor que yo. Una vez fuimos a desyerbar yuca con unos veinte, entre hombres, mujeres y chiquillos, a una chagra en el monte a media hora de la casa del yajé. Aunque el indígena no tiene un horario como el de un oficinista de ciudad, cuando trabaja, trabaja con una concentración total.

Así fue en esa ocasión. Llegando al lugar, luego de organizar una fogata para asar pasabocas de mazorca y plátano, todo el mundo se puso a machetear. A pesar del calor y la incomodidad de trabajar agachado, no pensé que el oficio iba a ser tan agobiante, pero después de un cuarto de hora estaba desesperado, ya que una horda de abejas se posó en mis manos, brazos y cara. No picaban pero la molestia era total. Cuando miré a mi alrededor y vi que los demás estaban rodeados de abejas sin quejarse, comprendí que la única salida era soportarlas. Por ser turista, no estaba obligado a participar en el trabajo, pero de no hacerlo hubiera sentido mucha vergüenza ante la familia. Lo que estaba en juego era ganarme su respeto, algo directamente relacionado con mi acceso al rito del yajé. Después de una hora de agonía, sólo interrumpida por breves recreos para tomar guarapo, me adapté a las circunstancias. Aprendí que no era cuestión de ser héroe sino tener la mente en otro lugar y entregarme al frenesí del trabajo como lo hacían los demás.

Otra anécdota genial me sucedió en la única minga donde participé con toda la comunidad (incluyendo niños y mujeres), ayudando a subir costalados de gravilla del río a la escuela. En un momento dado pasó una mujer, ni vieja ni joven, y alguien le preguntó amistosamente por qué no estaba colaborando con ellos y la mujer le respondió, “Tengo cuatro hijos, lo que quiere decir que ya llevo 36 meses cargando bultos, ¿no cree que eso es suficiente?”

También hacíamos paseos por la selva, donde pescar, recoger plantas silvestres medicinales o comestibles o llevar alguna razón a un vecino se mezclaba con el deseo de diversión. Una vez el hijo menor del taita me llevó a visitar a un hermano de la abuela, cuatro horas selva adentro, donde pasamos la noche en una hermosa choza tradicional tejida en bambú a la orilla de un caño de película. El anfitrión, un hombre que ni siquiera salía al río grande sino en contadas ocasiones, practicaba una economía de auto-suficiencia que a su lado mis intentos cuando era hippy en Irlanda eran un chiste. Vivía de la pesca y de sus cultivos y hasta fabricaba sus propios harpones con hierros desechados. El único problema que tuve allá fue cuando mi guía se emborrachó con él. Por primera vez en mi vida me sentí literalmente atrapado, porque no había manera de irme sin él: solo me hubiera perdido o posiblemente muerto en la selva. Afortunadamente se recuperó pronto.

Rodeado a toda hora por el bosque, llegué eventualmente a reconocer algunas de las plantas y animales comunes y tener una mínima idea de la relación entre los componentes y el conjunto. Pero, por lo general, analizar este mundo natural tan exorbitante agotaba mis poderes de observación. No poseía ningún método para clasificar, para reducir a porciones masticables, todo lo que veía en el transcurso de un día. En su lugar, la mente grababa algunas vagas impresiones medio-poéticas de poco valor que dependían demasiado del estado de ánimo del momento. La selva tenía una fuerza invasora tan intensa que, a veces, me sentía físicamente mareado ante su poder y complejidad.

Llegando a este punto, cualquier persona sensible que carezca de un enfoque objetivo de este mundo tan desconcertante tiene que aprender a cerrarse o arriesgar un corto circuito en su aparato sensorial. Pocos somos un genio como Schultes, quien, en alguna ocasión, cuando miraba la espesura de la selva en compañía de Reichel-Dolmatoff, murmuró a sí mismo, “conozco cada árbol, cada uno de los árboles que se ve desde aquí”. Para mí era imposible ver las cosas así. No tenía otra alternativa que aferrarme a lo cercano y a lo familiar, consolándome con la ilusión de que si se conoce sólo una flor bien, se conoce toda la selva. Pero en otros momentos cuando el trance del yajé me prohibió hacer sentido de la vida, comprendí todo: la selva estaba adentro, no afuera. A medida que me entregaba a sus colores bajo el trance, las

múltiples formas de la selva penetraban mi conciencia mediante un afiebrado trabajo de abstracción, revelando la lógica escondida en las confusas impresiones de mi existencia normal. Captaba el sabor de las agrias plantas, de las siniestras flores, de las fieras soberbias y evasivas. Era como si toda la vida del bosque estuviera llenando mis tripas de amargura, pesadez que se volvía cada vez más insoportable hasta el punto de enloquecerme con su densa textura. Al morir mientras vomitaba entendía que la selva es espíritu.

Aun descontando el yajé, el solo hecho de estar en la selva, lejos de la civilización y sus costumbres, era la última etapa de una rebelión que me había alejado de mis padres, medio social y país sin realmente haberme liberado interiormente de sus respectivos condicionamientos.

Tal vez el reto más grande era superar el aburrimiento. Los antropólogos poco hablan del tema, aunque les suele ocurrir. A veces, cuando intentaba tomar apuntes sobre la realidad externa, me entraban tantas dudas que sentía la desmotivación físicamente, un vacío en el estómago parecido a la sensación del pánico. Al reflexionar sobre la antropología, llegué a la conclusión de que para no volverse loco de soledad en una cultura diferente a la propia se requiere de una convicción casi supra-humana en la utilidad de su investigación, de la cual por lo menos yo no tengo. He leído hasta ahora a un solo antropólogo que habla del problema, Lévi-Strauss, cuya grandeza radica en el hecho de haber sido, no sólo maestro de las ciencias sociales, sino humanista, filósofo y poeta también. Describiendo sus propias circunstancias, cuando estaba varado alguna vez en un asentamiento indígena pobre y pestilente en Brasil, habla, en tercera persona, del antropólogo, quien "haraganea interminablemente, anda sin avanzar, da vuelta tras vuelta infructuosa, relee sus viejos apuntes de campo, los copia en una forma más ordenada, intenta sacar de ellos 'una interpretación' …es un momento, sobre todo, de auto-cuestionamiento. ¿Por qué vino a semejante lugar? ¿Con qué esperanzas? Y, ¿a cuál finalidad?".

Sin embargo, para él, las dudas surgían más del desgaste de la inactividad que falta de compromiso a su oficio, el cual exige una disciplina que fortalece a sus practicantes. En cambio, a mí me parecía falso posar de científico y extraña la idea de ir a un lugar con el solo propósito de observar clínicamente sus gentes y costumbres. No quería interpretar ese papel, quería vivir la cotidianidad de los indígenas desde adentro, ser su amigo, pero ¿bajo qué condiciones?

Era difícil saberlo porque tomar yajé es un proceso de continua auto-reconstrucción, y si uno siempre está inseguro de su propia identidad y choca contra todo, ¿cómo puede relacionarse con los demás? Por eso el hastío, ya que, en la vida social, las actividades dependen, decimos, de la pose que asumimos delante de los demás. El turista no cae en el aburrimiento porque no pasa mucho tiempo en el mismo lugar; el investigador tampoco porque tiene una labor definida a largo plazo. Pero yo no era ni lo uno ni lo otro sino un "escritor" con todas las contradicciones del caso.

En medio de mi confusión estaba descubriendo que superar el tedio es, a veces, algo muy distinto a matar tiempo. En mi caso tenía que ver con la búsqueda de una alternativa a mi neurosis, la cual me obligó a analizar el propósito de mi aventura. Supuestamente estaba tomando yajé para avanzar en el auto-conocimiento, pero el mayor obstáculo no era el aburrimiento de mi vida en la selva en sí sino las falsas presiones sociales que me hacían sentir angustiado sobre la situación. No era el alma que sufría del ocio sino los muchos egos que habían sido implantados dentro de mi ser por la sociedad, como en el caso de cualquier persona. Mientras más tomaba yajé, más mostraban su verdadero carácter de máscaras ajenas al ser esencial, identidades de segunda mano, postizas y sin sentido.

No fui yo, sino estos pequeños fragmentos de mi identidad integral los que se rebelaron contra el pegajoso flujo del tiempo en la selva, las tareas sólo asumidas para pasar el tiempo, mis posturas vacilantes ante el medio. Fueron ellos, los egos, quienes insidiosamente minaron la paciencia que necesitaba para esperar el próximo encuentro con el bejuco, sabiendo que su peor enemigo eran las iluminaciones del yajé. En fin, la mayor dificultad que tenía que superar en la selva no era el aburrimiento sino el sentirme mal, sentirme culpable por no hacer nada. Pero

visto desde cierto ángulo, no era más que un inconveniente de la vida diaria ahí, junto con el calor y la plaga, y si los demás lo soportaban sin quejarse (claro en menor grado porque estaban luchando para sobrevivir), ¿por qué yo no?

Si una persona de la ciudad llega a una comunidad indígena de la selva a ciertas horas, encontrará lo que le puede parecer una vida de ensueño: se pasan mucho tiempo en hamaca. Pero para sus habitantes estar ocioso temporalmente no tiene el estigma que tiene para nosotros, porque viven en otro medio, a otro ritmo. Saben que obligatoriamente se tiene que criar a los hijos, construir la casa, cultivar la tierra, pero adaptándose a circunstancias en las cuales el afán es contra-productivo, y llenarse de actividades innecesarias para sentirse productivo es un sinsentido. Parece una vida monótona, pero conociéndola bien, ¡cuán rica es en acontecimientos!

Entre otras imposiciones sociales, estaba luchando contra la equivocada percepción del tiempo, la angustia de sentir que mi vida se estaba acabando sin haber realizado mis ambiciones, la falsa creencia de que si dejaba el afán por un segundo caería al abismo. La selva desbarata ciertos soportes emocionales de los que dependemos las personas de la ciudad, pero como recompensa les hace entender que no son indispensables. Estando allá, me era más fácil comprender que las expectativas de los demás, el renombre, la misma inmortalidad son ilusiones en un ambiente donde la vida es precaria, y la ciudad, con todos sus totems culturales, está lejos. La gran mayoría de personas del lugar ni siquiera habían oído hablar de Platón o de Beethoven, una incultura que me agradó como símbolo de una liberación de las aspiraciones que tanto pesaban sobre mí. Lo que cuenta en las fronteras es el talento práctico, saber aguantar y la voluntad de colaborar, que no eran precisamente mis cualidades, así que tuve que reconocer la relatividad de valores que, de otra manera, me hubieran parecido absolutos. No es un lugar regido por las maricadas de la moda, como mi ciudad natal de Nueva York, donde la vida parece girar alrededor del último restaurante o salón de belleza.

Francamente, una vez pasado el brillo de la novedad, la vida ahí era desesperante a veces. Por un lado, hizo esfumar mis rutinas, mis diversiones, mis comodidades, mientras, por el otro, me confrontaba con personas cuyos valores eran muy distintos a los míos. Pero la misma lucha para adaptarme a las nuevas circunstancias resultó ser provechosa cuando llegó el momento de tomar yajé. Al reconocer que no podía escaparme a otro lugar si quería seguir el camino, me brindó forzosamente una mínima tranquilidad ante los miedos del bejuco.

A medida que fui acostumbrándome a la lentitud de la selva me resigné a la realidad y aprendí un poco a gozar de esa nueva vida. Al final, el aburrimiento era un mecanismo de auto-conocimiento, que obraba con el yajé. En la selva uno está, literalmente, rodeado de seres vivos, sobre todo plantas: hay mucha compañía. Teóricamente esa exuberancia la debe sentir cualquiera, pero el novato, acostumbrado como está al agite de la ciudad, no tiene capacidad de meditación, y en medio de tanta vegetación muda se muere de apatía.

El aburrimiento no es un mero estado sicológico, es la reacción a una carga energética que no se puede absorber sino paulatinamente. La contraparte es enmaniguarse, convertirse en la clase de soñador al que llamaban “el turista de banano” en el Tahití de antaño, el que se desconecta de “la realidad” (que quiere decir la realidad del dinero) y ya no es capaz de vivir de otra manera. Nunca me sucedió pero comprendo perfectamente bien la tentación de su vida lenta y sensual, sin estrés, ni apariencias. Pero también comprendo el precio que tiene que pagar el que rechaza la civilización. La selva es para el nativo y, en cuanto a los demás, sólo para el obstinado, el rebelde terco, romántico y masoquista que intuye que le podría albergar alguna iluminación cuando todas las evidencias apuntan a la dura verdad: es una existencia cruda, incómoda, inculta y sobre todo, muy, muy solitaria.

Sin embargo, ¡qué lindo es cuando uno comienza a ver la selva de verdad! Uno la ve primero con el yajé, el cual fortalece la determinación de seguir. A los pocos días, porque las tomas apenas son semanales, merma la percepción y regresa el ocio, pero el yajé ya está dentro de uno y da aspiraciones para volver a la misma sensibilidad.

Entonces me resignaba a esperar la llegada de la siguiente noche de Sábado y la próxima copa de yajé, adoptando mientras tanto la actitud del náufrago que se nutre de cualquier pedazo de comida encontrada. Aprendí a contentarme con cualquier oportunidad para aliviar mi desesperación que estaba a mano, buscando la chispa de otro ser humano, no importa su mediocridad, tocando la energía de la tierra mediante gratuitas labores en la chagra. La bendita tierra, que sentía literalmente caminando descalzo alrededor de la casa de yajé, curándome a través de las plantas de mis pies mientras arrancaba malezas que iban a crecer el doble de su tamaño original dentro de unos pocos días.

A veces ni siquiera estos pretextos me servían. Me sentía tan desmotivado que no podía ni trabajar ni dormir y tanto la compañía como la soledad me fastidiaban. Pero al analizar mi situación con toda frialdad concluía que no había otra alternativa sino aguantar. Mi nostalgia para la ciudad, ¿en qué consistía? Al final, no era más que una pendeja *añoranza de la panadería*. Quiero decir, del pan caliente que compraba todas las mañanas en mi barrio, del periódico que leía con el tinto, de la cola que hacía en el banco y todas las demás pequeñas distracciones que formaban el marco de una vida cuya misma vaciedad me había empujado a la presente aventura. Y recordaba que cada vez que volvía de la selva a la ciudad y probaba el anhelado pan, ahora con una sensibilidad distinta, no era más que una poca nutritiva bola de harina refinada, hinchada con aire y demasiado salada.

Lévi-Strauss hace la misma observación sobre sus propios viajes: "lejos de liberarme para entrar en un 'mundo nuevo', más bien mi vida de aventura tendía a empujarme a volver a mi vida antigua, mientras el mundo que pretendía descubrir se me escapó dentro de entre las manos… en lugar de las imágenes desilusionantes pero inmediatas del presente me perseguían otras que venían de mi pasado. Jamás había dado importancia a las últimas cuando formaban parte de la realidad que me rodeaba".

Un dicho reza que el campo embrutece, empobrece y enloquece pero, en términos de la didáctica, era su máxima virtud para mí en ese entonces. Las tontas tareas forzosas de la selva, el hecho de estar menos consentido nos obligan a pensar más con el cuerpo que con la mente, retornándonos a un nivel más instintivo del ser que favorece una verdadera comunión con la naturaleza. La gran ventaja de la selva es, precisamente, porque es un lugar incómodo, primitivo, sucio, lento y aburridor. Entonces uno aprende, generalmente por las malas, que el confort no depende de las condiciones materiales sino de la flexibilidad, tanto física como mental, con la cual uno se amolda a ellas. Los indígenas son muy sabios en eso debido a su formación, y para un yajecero su conducta es ejemplar. Llegar a dormir bien en hamaca, estirarse sobre el suelo para descansar, convivir con los zancudos, son una preparación ideal para el yajé porque su sabiduría reside en la aceptación de nuestras debilidades y la entrega a fuerzas superiores.

Cada vez que cruzaba los delgados troncos que sirven de puentes en la selva, pensaba en una escena de la película que el famoso director de teatro inglés Peter Brook, hizo de la vida de Gurdjieff. Luego de mil hazañas Gurdjieff llega al final de su penoso viaje al Oriente en busca de una escuela esotérica. Es un monasterio situado en la cumbre de una montaña del Tíbet, pero para llegar a él tiene que pasar por un abismo sobre el cual han colocado un delgado tronco. El reto es miedoso pero no requiere nada de fuerza bruta sino de un alto grado de equilibrio mental que se traduce en la superación de los temores. En otras palabras, el encanto de tomar yajé en la selva no sólo se debe al entorno en sí; también al hecho de estar lejos de la civilización, lo cual obliga a ser más amplio.

Mi estado de ánimo dependía, en parte, de las pautas del día, tal vez porque cuando uno se entrega a la naturaleza, sus ciclos influyen sobre el optimismo. La madrugada era crítica, sobre todo cuando la neblina que cubría el piso de la selva me hizo añorar la facilidad con la cual se aísla del tiempo para volver a soñar cuando uno vive en la ciudad. El sol no tardaba en aparecer, ya fuerte a las seis de la mañana y traía la tristeza de enfrentar otro día eterno sin tener la perspectiva de realizar actividades significativas. Era el despertar tanto en el sentido práctico de vencer la pereza como en otros más filosóficos, como el reto de la auto-realización, al estilo

budista, o el concepto sicológico del trauma del nacimiento. Para mí el último era más relevante entonces, porque el yajé me hacía ver su trascendencia. A veces experimentaba mi propio parto durante el trance y pasaba por un proceso parecido a la terapia del sicólogo Janov, quien urge a sus pacientes a revivir su propio nacimiento para llegar a las raíces de sus problemas emocionales. Tal vez suena exagerado decirlo, pero mi vulnerabilidad en este momento equivalía a una pequeña crisis nerviosa y sólo podía superarla analizando bien las causas.

Había mañanas en las que salir de la hamaca era tan imposible, tan imposible, que sólo lograba hacerlo inventando pretextos pendejos. Prendiendo la fogata, supuestamente para ahuyentar las secuelas de las insólitas "heladas" que a menudo caían a las tres de la mañana y me hacían sentir frío, a pesar de la presencia del sol. Eso implicaba recoger palos, echar peinilla, buscar chamizos, soplar, labor de niñas entre los indígenas, pero el viaje de mil leguas comienza con el primer paso. Por la asfixia del toldillo y la sobre-dosis de sueño despertaba con sed. Para calmarla recorría la chagra en busca de alguna papaya madura que los pájaros no hubieran comido, o si no, tenía que contentarme con un agua aromática de albahaca hervida apenas la tarde anterior y ya fermentada, debido al clima tan tenaz.

Cuando ya era hora de desayunar iba donde los taitas, donde recibía de inmediato un grato tinto dulce y luego esperaba hasta una hora para la comida. Después, el día laboral arrancaba con el taita recogiendo unas herramientas antes de tomar rumbo al cultivo. Coincidía con la aparición de la plena fuerza solar. Al comienzo me parecía un poco perverso no aprovechar la madrugada como los campesinos de la montaña, pero luego entendí que mi error era sólo considerar el trabajo de la chagra: en la selva la madrugada se dedica a la pesca.

El taita, vestido con su chistoso gorro de visera, el galón de guarapo de piña en la mano o en la mía, caminaba lento pero seguro. Aprovechaba el paseo limpiando el camino con la peinilla, automáticamente, sin desequilibrar su paso, como una mujer que mientras teje, habla con la vecina y mira la televisión a la vez. Mientras llegábamos al lugar me iba señalando tanto las plantas silvestres como los rastros de cultivos anteriores y contándome también las respectivas historias humanas: aquí matamos un borugo, allá fulano tenía su rancho, por ahí emboscaron un coquero. A veces soltaba cuentos más secretos sobre los maleficios y espíritus que aparecían en determinados lugares durante las tomas del yajé. Viendo el bosque a través de sus ojos, me daba cuenta de que no era un vacío verde sino una camuflada ciudad con seres de todo género.

Ya llegando al cultivo, el taita afilaba su machete, una rula cortapiernas larga y tenaz, con una piedra que cargábamos y nos estorbaba por el peso. Resulta que las piedras son escasas en la selva: "a menos hayan viajado fuera de su región –escribe un científico–, los habitantes de las tierras bajas de la Amazonía pueden no haber visto una piedra en toda su vida". Luego cortaba una horqueta, el anti-ofídico de los pobres, y con la elegancia perezosa de un gran atleta, comenzaba a limpiar el yucal con desenvoltura –zuass, zuass, zuass– pero mirando bien cada detalle. Fácilmente, entre la maraña, se podía golpear el avispero, dañar otra clase de mata cultivada que se mimetiza en la densa vegetación o cortar una planta de semillero, como efectivamente hice alguna vez. Hasta hoy en día, el taita habla del Gringo-Que-Tumbó-La Matica de Borojó. Lo irónico fue que yo fui el que le regaló las semillas. Allá toman muy en serio las plantas. El calor no era problema. Después de sufrir los inviernos de Nueva York y las lluvias de Irlanda, soy devoto del sol, y la genética me favoreció con una piel que broncea sin sufrimiento. El truco era esforzarse en sudar. Sudando, el cuerpo se vuelve como un receptor para cualquier brisita. Y uno está listo para sacar yuca, si tiene la fuerza suficiente: es como arrancarle la muela a un gigante.

Estoy hablando, por supuesto, de los días en que había que hacer algo. En otros, el taita necesitaba ayudantes más diestros o estaba ocupado en otras labores. Sin olvidar las ocasiones, demasiadas para mi gusto, cuando bajo cualquier pretexto se prendía la rumba, y salvo por las horas de comida, tenía que pasarme todo el aburridísimo día en la casa de yajé para evitar borrachos, a merced de mis propios recursos interiores. En un día de trabajo "normal" la tarea terminaba entre las dos y las tres de la tarde. Si, como sucedía a menudo, otras personas nos habían acompañado –familiares, visitantes, obreros contratados– los que participaban en el

trabajo eran invitados a almorzar en la casa de los abuelos y después se quedaban un rato para conversar. Luego solía regresar a mi hogar provisional, la chocita en el claro. En los días en que había hecho un trabajo útil, era un placer estarme ahí, porque sentía que merecía un descanso y necesitaba un poco de privacidad. Mi gran pasatiempo era leer alguno de los muchos libros de bolsillo en inglés que tuve el cuidado de comprar antes del viaje; eran lo que más pesaba en mis maletas.

Ya conocía el camino de regreso de memoria. Entre las muchas plantas cuyos nombres desconocía –árboles con raíces zancudas, sogas vegetales entrelazadas con la vegetación superior, gigantes hojas en forma de escudo y otras agujereadas por su genética, tímidos plantíos que emergían del húmedo abono del piso–, podía distinguir algunas, como la palma de iraca cuyas hojas tiernas parecen un guante de quince dedos, la caña agria de flor amarilla y tallo escamado, el hongo llamado "falo" con su fantasmal vestido blanco de encaje. Formaban un túnel que penetraba el bosque hasta llegar a un punto donde el camino se dividía en dos, a mano izquierda hacia la chagra y a la derecha, siguiendo un caño, para unirse con otros caminos que iban a los linderos del resguardo, pasando por un área grande de monte virgen para llegar a las primeras fincas no-indígenas. Más allá, si uno quiere y es capaz, puede atravesar en seis u ocho días el territorio entre los dos ríos grandes de la región, una de las selvas más agrestes del mundo, escondite de grupos armados, coqueros, traficantes de armas y una que otra familia de pacíficos colonos que viven primitivamente en medio de una gran soledad.

Penetrando la ante-sala de la chagra, pasaba por un área de antiguos cultivos, que ya no eran ni silvestres ni domesticados sino de regeneración autónoma, la cual se había convertido en un lindo jardín, profuso en retoños de plantas comestibles, flores y árboles como yarumos y cauchos cuyos troncos son huecos y por eso mismo fáciles de derribar. Tanto en los bordes del claro como en dispersos grupos adentro que parecían haber sido puestos ahí como adorno por la mano de un jardinero, había palmas de distintas variedades, seres extravagantes con troncos de duras costras sobrepuestas, pendientes racimos de fruta en forma de gigante nuez y erguidas frondas que se mecen en una danza hipnotizante, como en uno de los poemas de José Eustasio Rivera que estaba traduciendo en momentos ociosos:

"Con pausados vaivenes refrescando el estío
la palmera engalana la silente llanura;
y en su lánguido ensueño, solitaria murmura
ante el sol moribundo sus congojas al río"…

Alguna vez, curioso por saber qué pensaría del poeta un conocedor de su tema, leí algunos versos al taita, pero eran demasiado pretenciosos para su gusto. En cambio para mí, semejante exuberancia verbal era perfectamente apropiada: hasta que uno no vive en la selva no se da cuenta de la plena prodigalidad de la naturaleza, hecho que el mismo taita reconocía de su manera cuando decía que "hay plantas en el monte que sirven para todo".

Para amarrar cualquier bulto recurrían a un bejuco delgado, flexible y fuerte llamado yaré. El recogedor que yo utilizaba para limpiar el suelo de la casa del yajé después de las tomas, una palita curvada igual de eficaz a la fabricada, era parte de la envoltura de una palma de coco de pepas comestibles pero pequeñitas. De otra palma, la chambira, se obtienen las fibras para tejer mochilas y hamacas, las cuales se tiñen rojas con el bejuco curiguasca, y de las fibras de la iraca se hacen las escobas.

Sin hablar de los mil usos del chontaduro, con su llamativo colgajo de frutos y conjunto de hojas mates que parece un plumero de sacudir el polvo. La fruta anaranjada de una variedad (*Gulielma Chontaduro Triana*), con su textura fibrosa y sabor de harina de trigo, es rica en aceites vegetales: sostiene al cazador durante sus andanzas por el monte, es remedio para la impotencia y fuente de un vino color naranja viva que bota espumas locamente. Una de esas chontas se distingue por las miedosas espinas que crecen en sus troncos, las cuales dan origen a la metáfora utilizada entre yajeceros para denominar los maleficios enviados a los tomadores por rivales envidiosos, "el chontazo". Otra variedad (*Pyrenoglyphis major*) se usa para la

construcción, machacando el tronco para sacar secciones flexibles y resistentes, la llamada yaripa que sirve para paredes, pisos, muebles y cercas.

De igual manera, muchas veces lo que parecía maleza a primera vista, era en realidad una flora rica en propiedades medicinales, que incluía plantas silvestres y otras semi-cultivadas entre las cuales se encontraban algunas hierbas comunes que crecen en Europa tales como el llantén, la valeriana, la malva y la albahaca. Entre las más importantes en el boticario indígena se veían la lombricera, (*Asclepias curassavica*), utilizada contra lombrices y parásitos intestinales; la hoja santa (*Bryophylum sp.*), para bajar fiebres; el ajo de monte (*Mansoa hymendea*), para problemas de la piel y dolores estomacales; avispa pajo (*Philodendron sp.*), contra picadura de avispa; flor de muerto (*Tagetes patula*), un reconstituyente general, como indica su nombre; escobilla (*Sida glomerata*), contra furúnculos; el anís del Perú (*Piper marginatum*) un analgésico, especialmente para las mujeres que acaban de tener hijos; y pasto estrella (*Mariscus sp*), un junco utilizado contra la tosferina.

También había un remedio contra la calvicie llamado "la mano de dios" (*Xiphidium caeruleum*), nombre castellanizado que en su lengua se refiere a Riusu, el ser supremo de la etnia. La utilicé alguna vez como medida preventiva, untándome el cráneo con el jugo de las hojas luego de rapar la cabeza, circunstancia que llevó al siempre mamagallista taita a convencer a los pasajeros de la lancha en la cual viajábamos juntos al Puerto ¡que yo era misionero! Tal vez la planta más curiosa que me mostró el taita fue un pequeño arbusto llamado "atusara" (*Phitolacca sp.*), cuyas hojas, al ser apretadas, emiten un líquido baboso que se empleaba anteriormente como jabón para lavar la ropa.

El camino hacia la chocita pasaba por sectores de la chagra en los cuales la vegetación era tan densa como la de la selva o bajaba por hondonadas donde corrían las aguas de lluvia. Debajo de esa enredadera del yucal, también se escondían plantas útiles, como la zarragossa, un remedio contra la mordedura de culebra, de hoja gruesa y áspera, y la uva del monte, con su dosel en forma de paraguas y pequeñas frutas verdimoradas.

Debido a la espesura del terreno, sólo cuando estaba a casi veinte pasos del lugar podía ver la casa del yajé dentro de un clarito decorado con muñones de árboles, plantas ornamentales –como un palmito que extiende su lengua roja–, y varias matas de ají con frutos grandes. Antes de la llegada de los misioneros, quienes traían una sal que, según el taita, era negra, el ají era el condimento principal en la dieta de la etnia. También tenía su significado ritual. Tradicionalmente se quemaban grandes cantidades de ají en las tomas para espantar los malos espíritus. Detrás de la casa había otro recordatorio del yajé, unas matas de esa ortiga miedosa de tierra caliente, de hojas grandes con puyas, que se utiliza para flagelar a los que enloquecen en la rasca, no como castigo sino como calmante. Normalmente, con el consentimiento del afligido, el chamán maneja este tratamiento, pero a veces el yajecero experimentado o hasta el mismo taita pueden auto-flagelarse cuando se sienten mal. La terapia es parecida a la del electro-choque: la ortiga tiene una suerte de voltaje vegetal que traumatiza la carne y endurece el espíritu.

Siempre me alegraba ver la casa de yajé: era el adorno perfecto para el lugar. Me encantaba su estética, su austeridad y su olor, tan puro y elemental, entre heno y humo de fogata. Sólo adentro se revelaba el secreto de la nítida construcción del pajar: un patrón de largas hojas de palmas colocadas horizontalmente sobre el armazón de palos amarrados con bejucos. Con su forma cuadrada sin paredes, era un ejemplo rudo y atípico de un género de vivienda que, en el caso de las grandes malocas comunitarias de la Amazonía, se convierte en una verdadera arquitectura vernacular. Apenas ofrecía protección contra el sol, la lluvia y las plagas. Era caliente de día y fría de noche, especialmente durante las heladas de Brasil, y la sombra era escasa durante las tardes. Pero me sentía cómodo allá y agradecido de tener la oportunidad de vivir tan íntimamente con la naturaleza, de ver el picaflor que llegaba a "chupar" el punto amarillo de la piola que sostenía la hamaca. Unas pocas posesiones daban el toque personal que me creaba la ilusión de hogar: una banquita rústica, el desechado frasco de chocolisto que contenía agua hervida, los libros del momento, mi diario escondido entre el pajar y pegado en

los travesaños, unas ramas de soplar, evidencia de las tomas anteriores.

Los libros eran francamente un escape y ni siquiera servían a veces porque leer era un mero paso al ensueño en semejante calor. Aprendí que era más fácil evitar el aburrimiento alternando la lectura con el trabajo físico. Así que cuando me cansaba de la fantasía me ponía a machetear. Era agradable tirar tajos a la maleza y ver emerger de sus escondites las olvidadas matas de yuca pero sólo hasta cierto punto. En últimas, no podía hacerlo con todo corazón sin el estímulo de estar acompañado por el taita u otra persona. Un pasajero contacto con vecinos de la comunidad, quienes paraban a saludarme al regreso del monte, me hizo surgir la adrenalina momentáneamente, pero tarde o temprano se bajaron las pilas trabajando solo. Comencé a preguntarme ¿Para qué tanto quijotismo de mi parte?

Terminaba, en la segunda crisis del día tras el amanecer, el interminable atardecer. No era la noche que temía, con su agradable perspectiva de comida, conversación y largo sueño, sino la convicción de que nunca iba a llegar. La idea de que el sol declina más rápido en estas latitudes que en las norteñas, tan común en los libros de aventuras que estaba leyendo entonces, es un simple error de percepción. En la chagra, franqueada por muros de árboles, las sombras comenzaban a invadir el claro a las cinco de la tarde. Gradualmente se extendían, y a pesar del persistente brillo solar, se sentía ya la lenta agonía del día. Las aves se inquietaban antes de acostarse y los grillos cambiaban de entonación. Pasaba una hora de flemática ruminación y eran las cinco y cuarto, pasaba otra y eran las cinco y media.

La luz a esa hora hacía resaltar los volúmenes del paisaje, dando a la vegetación selvática su última riqueza de color. Las hojas de plátano ardían con fuego verde y sobre las frondas de palma caía el polvo dorado del moribundo sol. En todas las sombras se reflejaba la líquida violeta de la noche que se acercaba. Sentía plenamente la decepción de no poder captar, con el imperfecto ojo, los mil matices de luz pastel, bellas ilusiones que los años han matado. Mientras la calma del atardecer se apoderaba de la selva, su hermosura primero enloquecía y luego deprimía. Era demasiado exquisita, demasiado melancólica, demasiado apacible para el pobre ser humano, esa plenitud de *pachamama* en sus "*tristes tropiques*".

3. Relatos De Las Primeras Tomas.

Mi primera toma no fue precisamente una decepción –no pude compararla con otras obviamente–, sino poco memorable. Demasiado prevenido y resuelto (tontamente) a no vomitar, apenas recibí una copita pequeña, cagué sin violencia dos veces y no arrojé ni experimenté nada de visiones o percepciones extraordinarias. Sin embargo, sí sentí algo extraño, producido, pienso ahora, más por el escenario exótico y la auto-sugestión que por el mismo yajé.

Fue la primera vez que pasé la noche en la selva, y la quietud de la chagra, el sutil juego entre sus sombras, olores y apagados sonidos sintonizaban bien con la lugúbre música de la armónica del taita. Me sentí levemente embriagado, una inmersión placentera en mis propios pensamientos melancólicos, una cierta resignación otoñal, sin perder interés en lo que sucedía a mi alrededor. Éramos un grupo pequeño de seis u ocho personas, entre ellas el invitado de honor, un joven profesional, amigo de la comunidad, cuya repentina visita estimuló al taita a realizar la sesión, inusualmente, en una noche entre semana. El único animado, este señor, tomó bastante con la intención de purgarse bien, exhalando fuerte y haciendo muecas luego de tomar cada copa, y recibió una larguísima curación del curandero. Lo que no entendí hasta tiempo después fue que el taita hacía este tipo de favor con cierta frecuencia, infundiendo una energía especial a sus rezos, para personas de real o imaginada influencia, quienes le podrían ayudar en sus tratos con el mundo blanco. Apenas amaneció se fue de afán en el bote privado de su entidad. Los demás nos quedamos en la choza, conversando un rato y luego, al despedirme de los compañeros de la toma, les comenté, con cierto orgullo, que no había vomitado. Los conocedores presentes, el taita entre ellos, replicaron, qué bien, qué bien y yo, ingenuo que era, no capté nada de su ironía. El yajé sin vomitar es una gran equivocación.

De las tomas posteriores a esa visita inicial no recuerdo sino unos detalles. Por lo menos sé de dos personas que asistieron, cuyas historias personales sirven ahora para ampliar el contexto social. Uno era un joven médico, terminando su año rural en el Puerto, quien, además de tener la curiosidad intelectual característica de los "universitarios", vino con un propósito muy específico. Sospechaba que había una guaca escondida en las paredes de su casa familiar y le solicitó ayuda al taita para localizarla. En la rasca del bejuco, el taita vio el tesoro –o así lo afirmaba– y luego le contó al médico, por supuesto, a solas.

Antes de brindar, como es su costumbre, el taita hablaba de sus curaciones. Es su manera de presentar, digo, sus credenciales como curandero y también de calmar el nerviosismo de los asistentes. Les contó la que es su historia preferida, la de una señora que se había enloquecido y vino a tomar yajé con su marido:

"Esa señora amaneció bien, alentadita de lo que era, loquita. Entonces le dije al marido: –Doctor, ¿qué vio usted en la chuma?– Dijo, en la hora de la curación, vi a mi señora que estaba como con cuatro dedos de babaza, todo el cuerpo entero, y usted en sus curaciones conforme la cogía con la mano y la sacudía para allá y le sacaba toda esa flema que tenía. Hasta que terminó, después vi que usted le ponía una vestidura blanca a la señora". Después le dije a su esposa –Ustedes no me han avisado nada pero yo vi en la chuma del yajé, que hace veinte años murió su padre, ¿verdad?– Sí, señor, dijo –Ayer cumplió veinte años, ¿no, y se recuerda que al morir usted fue a abrazar a su padre cuando ya estaba en agonía? El último suspiro que hizo, ese aire usted lo absorbió y entonces de ahí usted se quedó enferma hasta el presente–".

Luego de oír el cuento, el médico respondió que afortunadamente él no estaba expuesto a semejante peligro. "La mayoría de moribundos a mi cargo se mueren de balas, así que no estoy cerca de ellos en el momento de su defunción". Dada la mala fama del Puerto, enjambre de mafiosos, su chiste dio en el blanco.

El taita, quien simpatizó mucho con el médico, le siguió respondiendo una larga serie de

preguntas sobre sus curaciones. Su interés profesional era evidente, pero sus inquietudes también revelaban algo de prevención; era médico y tenía, intuía yo, un leve temor de que el yajé pudiera ser dañino. Después, cuando el abuelo comenzó a rezar y a brindar las copas, tomó, con flash, fotos del rito, pero cuando el brebaje lo cogió su trabajo se volvió más difícil hasta que, al final, dejó caer la cámara y se fue a vomitar. Más tarde, ya recuperado, el taita le ofreció la segunda pocillada. El médico dijo que se sentía mucho mejor y quería profundizar en la experiencia. Entonces se acercó a la mesa, recibió su porción y en el acto la devolvió, diciendo: "no lo puedo recibir, no lo puedo recibir". De todas maneras, a la mañana siguiente, como todos, se fue contento y convencido del valor del bejuco.

El otro participante era funcionario menor de una entidad estatal, joven, de mediana educación e inseguro de sí mismo, que estaba realizando una labor en la comunidad en aquellos días.

La siguiente crónica está saturada con la náusea propia de un aprendiz del yajé. Capta el temor, el asco, el amor-odio y la vulnerabilidad que cualquier principiante siente frente al bejuco. De ahí en adelante los castigos que describo me persiguieron durante varios años y constituyeron el mecanismo fundamental en mi formación como yajecero, sin olvidar que a veces el yajé todavía me castiga igual.

En el momento de ofrecerme la copa, el olor fétido de la jungla penetra en mis narices, un aroma arrollador de aguas estancadas y vegetación podrida. Curiosamente no es el olor del yajé, viene del contorno y luego de tomar el líquido se desvanece. Nunca lo sentí en otras circunstancias, ni siquiera cuando estaba ayunando en vísperas de las sesiones, y mi olfato, normalmente insensibilizado por el tabaco, era, por esta vez, agudo. Es el golpe seco al tablado del teatro que advierte que el telón se levanta sobre el escenario.

Miro las pequeñas burbujas, hago una reverencia irónica al taita mientras me lo alcanza y vacío el pequeño pocillo en tres tragos deliberados. El sabor es áspero, luego parece tolerable y más tarde, la amargura se extiende por todo el organismo. Soy casi el último en recibir la copa, y cuando regreso a mi lugar, los demás están acomodados en sus hamacas, callados, un poco tensos, preparándose para la aventura venidera, pero no siento nada especial. Su solemnidad me molesta, intento conversar, provocarlos con preguntas ociosas, pero nadie me pone cuidado.

El taita dice que el yajé es un macho y me advierte, burlonamente, que me van a devorar los tigres, como le pasó a él cuando era un muchacho aprendiz. Un amigo en Bogotá me había hablado de casos en que, por obra de maleficios, el tomador, poco después de ingerir su copa, muere. Pero no lo creo. Me siento muy blanco, occidental, escéptico y cauteloso con "la superstición". Mediante una inversión sicológica extraña, mi miedo se expresa en deseos de retar todo y a todos.

Lógicamente, reflexiono; el bejuco debe ser, no macho, sino lo opuesto, un espíritu benévolo y femenino como la Madre Naturaleza. Sentado al lado de la fogata, mirando quemarse un tronco grande, desafío al yajé a cogerme pero todavía no siento nada en particular.

Inquieto, paso a una esquina de la choza y, como si se hubiera materializado en los arbustos alrededor, un anciano de la comunidad, muy bajo de estatura, aparece a mi lado. Lo había saludado un par de veces en mis andanzas por la orilla del río, pero nunca habíamos sido presentados formalmente y sé que esos mayores son muy reservados con los blancos. Pero me sorprende ahora al conversar conmigo como si fuéramos los mejores amigos.

Me cuenta de la vez que una culebra lo mordió en la frente y se quedó inconsciente durante cuatro días. En ese coma soñó que yacía en un cuarto muy oscuro donde un personaje como Vulcano estaba trabajando su fragua, así que oía resonar incesantemente golpe tras golpe un gran martillo, los cuales reflejaban el dolor en su cabeza. Ese herrero fantasioso doblaba y doblaba una enorme barra de metal, y alguna voz interior le explicó al anciano que "está forjando un anzuelo para pescar la boa". Durante este tiempo, el cuerpo del señor era tan frío e inmóvil que los hijos que le estaban cuidando estaban convencidos de que iba a morir, pero de

repente, una física hambre le hizo despertar y en seguida tomó una taza de caldo. Cuando se miró la cara en el espejo, era toda negra.

No entiendo el propósito de la historia, ni por qué me lo cuenta a mí ahora, pero dadas las circunstancias, me parece bastante apropiada: es un presagio de nuestra entrada al reino oscuro de los espíritus.

Lentamente *algo* se acerca, una sensación descomunal, indefinida, un cierto silbido inaudible en el cerebro, presentimientos de que las cosas ya no están bañadas en su luz normal. Puede ser que la leve aura que siento alrededor de lo visto sea el auto-engaño, pero la náusea que aumenta ahora es una corriente real que me penetra el estómago, el cual, apretado ahora, se ha vuelto muy sensible. Las pocas gotas de la caña de azúcar que chupé para contrarrestar el amargo sabor del bejuco, caen como pildoritas de veneno. Aunque no me doy cuenta, mi irreverencia es reemplazada por la preocupación.

El taita lo detecta. Me mira con una sonrisa inquisitiva y me pregunta cómo me siento. Nada, estoy bien. Luego se inclina, se rasca los sobacos y dice (en inglés), contrayendo sus facciones como un mico: "You, a monkey". Es su manera de mostrarme mi cara en un espejo. ¿Así luzco?

La broma es bien intencionada, pero no puedo reír. Aún mi "sí" en voz atenuada, me cuesta trabajo decirlo. Aparte de eso, lo que le dije es la verdad, lo único que siento es un leve malestar adentro, el cual trato de superar al levantarme y caminar por el claro que rodea la casa del yajé. Vestido en "shorts" y camiseta, descalzo, respiro profundo durante unos segundos y miro la chagra. Ya en tinieblas, está cercada por un muro de árboles, que cortan bruscamente la vista de un cielo manchado de nubecillas. Entre sus nidos en las ramas, algunas aves se encrespan las plumas. El suelo está todavía tibio debajo de mis pies. Entre la neblina que cubre el piso, de color gris-púrpura, apenas diviso algunas matas de yuca, en medio de la maleza que estábamos limpiando ayer, dedos delgados que parecen llamarme temblorosos desde la bruma.

Agachado, trabajando con el machete al calor del mediodía, me dio un dolor de baso tan agudo que tuve que acostarme en la hamaca. Fue un episodio humillante porque, tanto el taita como su esposa, que es abuela de verdad y parece una viejita de esas que tienen mechas canosas y camina arrastrando los pies, siguieron en su tarea, indiferentes, ella descalza. El mismo dolor cerca de las costillas vuelve ahora, afectando la respiración, pero no tengo que mostrarme valiente ahora porque todo el mundo está llevado por el bejuco y no soy el único que se siente mal.

Trato de calmar la mente pensando en otras cosas, jugando a ser un cronista fríamente objetivo. Es sábado en la noche y llevo tantos días aquí. No puedo hacer la cuenta con precisión, aunque sé que es mucho menor el tiempo real que el tiempo vivido interiormente. Parece que mi vida en la ciudad pertenece al lejano pasado, pero ha sido apenas una semana, tal vez menos, tal vez más. Pero, ¡no importa! estoy en la selva, cumpliendo un sueño de muchos años.

Un joven de la comunidad pasa por mi lado, vestido como casi todos con ropa informal pero ostentando un reloj nuevo. Le pregunto –¡qué obsesión absurda!–, la hora. Han pasado cuarenta minutos y todavía no me ha cogido el bejuco; reflexiono, imaginándome muy científico, como Reichel-Dolmatoff, quien, en aras de la investigación, hasta medía los cambiantes ritmos de su pulso durante la ceremonia del yajé en la que participó. Aún así es difícil mantenerme en pie. En mis intestinos hay un aleteo, cada vez más profundo, de grandes aves de rapiña, acompañado por un leve escalofrío en todo el cuerpo.

No hay otra alternativa que la hamaca. Siendo novato en eso, tuve que pedir ayuda para tenderla antes de la toma. Averiguo el nudo de la cuerda, su resistencia y altura, empujo el peso de mi cuerpo contra la hamaca a ver si resiste, subo a bordo, pero se voltea a un lado. Al entrar nuevamente tengo el cuidado de abrirla por el otro extremo, utilizando mis piernas como pinzas antes de acomodar mi torso. El saco de dormir, que es abultado y demasiado caliente para el clima, lo uso sólo para taparme.

Hundido en la hamaca, es más fácil relajarme. Pasa un rato de introversión cuando, por primera vez, sin haberlo pensado, comprendo que ahora sí estoy en poder del bejuco. Es como si estuviera en una montaña rusa: hay la misma propulsión, el mismo vacío en la boca del estómago, siento mi cuerpo aplanado por el peso del aire. Voy a la deriva, perdiendo noción del entorno, oigo un leve tintineo en mi cabeza. Espasmos momentáneos sacuden mis brazos, haciendo temblar mis manos mientras un rayo de calor invade el cuerpo. Pero son sensaciones intermitentes, es el vértigo que permanece.

Comienzo a ver, contra mis párpados cerrados y a veces contra el fondo oscuro de la choza también, vagas formas coloradas, palpitantes, una suerte de interferencia eléctrica. Salto a la conclusión de que son los famosos "fosfenos" de que Reichel-Dolmatoff habla en su libro sobre las prácticas de yajé entre los tukanos. Son motivos visuales que se ven en el trance, los cuales retratan también en su cerámica, pinturas faciales, cestería, atuendos ceremoniales y las decoraciones de sus malocas. Pero lo que veo ahora es demasiado tenue. No son imágenes de verdad sino un mero flujo de puntos, líneas y espirales sin definición, como el que uno tiene a veces en el umbral del sueño.

Mi sueño es interrumpido al oír al joven funcionario. Es alto, delgado y tiene la mandíbula exagerada de Señor Punch, caricatura de una revista de humor inglesa. No tiene la autoridad que pretende entre los indígenas, por lo cual se burlan mucho de él. En estos días está haciendo un inventario de las plantas sembradas por cada familia en el resguardo. El gobierno está entregando semillas a la comunidad, pero para poder recibirlas cada familia tiene que demostrar que tiene sembrada cierta variedad de plantas. Es un sinsentido, como muchos proyectos similares. Nadie es más consciente del valor de una semilla que el indígena, y si una persona no cumple con el requisito, más razón tienen de ayudarla.

El Señor Punch recorre los cultivos con un cuaderno en mano. "Aquí hay una piña, ¿es suya?… Bien, la apuntamos". Pasa a un palo de guayaba y luego a una palma de chontaduro. Los nietos del abuelo, un grupo de muchachos felices de la vida, para los cuales la selva es un parque de juegos, dan piruetas alrededor de la chagra, incentivando al funcionario, demostrando una fingida colaboración. Lo hacen equivocarse, cuentan la misma piña tres veces o indican un plátano que realmente es de otro. De todas maneras la chagra es de varias familias.

Ahora, sintiendo la primera onda del yajé, el funcionario se vuelve parlanchín, y el curandero, para calmarlo, también con cierta malicia, le urge a hablar. El funcionario quiere dar la impresión de macho, que conoce bien la región, que ha sufrido las mismas luchas de los nativos. Conversa sin mucha coherencia sobre la vez que su lancha fue arrastrada por un remolino, de sus encuentros con los narcos y los grupos armados. Puede ser verdad, pero es discordante hacer tanta bulla sobre peligros que los demás enfrentan diariamente con cierta indiferencia, como lo hacemos nosotros de la ciudad cada vez que cruzamos una avenida llena de carros. Solamente el curandero lo escucha, sonriendo benevolentemente, como si estuviera atento a un niño que necesita la aprobación de su papá. Luego hay un repentino silencio; el joven se levanta, da un traspié y sale corriendo para el claro, maldiciendo todo. El líquido arranca sus tripas, arroja violentamente. No es el primero en vomitar pero, por alguna razón, sus agonías me fastidian. Después de un rato así, el funcionario retorna a su hamaca y no habla más.

Vuelvo a la contemplación de mí mismo, pero mis pensamientos se tornan torpes y coinciden con la llegada de imágenes abstractas, opresivas. Cuando intento sacudir la mente para buscar la razón, comprendo que estoy mareado, asustado, impotente y perdido, pero sobre todo, ooooh, con un agudo mareo y fuego en los intestinos. No lo puedo resistir, tengo que salir de la hamaca pero es difícil levantarme. Lucho contra los escalofríos intermitentes, fuertes, como si estuviera batallando contra las olas atormentadas de agua salada en el mar. La náusea mina mis fuerzas y caigo nuevamente en la hamaca, como si fuera una tina de agua tibia, medio-reconfortante. Tal vez si lo aguanto un poco, pueda pasar. Pero estoy equivocado.

A pesar de toda mi prevención, tengo que salir fuera de la casa del yajé a vomitar. El esfuerzo de despertarme y colocar los pies en el suelo está casi fuera de mis capacidades. Ya parado,

descubro que mi cuerpo está descoordinado, no puedo caminar bien ni veo por donde voy, porque estoy rodeado de una nube de colores violentos. De cualquier manera, agachado, a punto de caer, corro veinte pasos antes de arrodillarme en el suelo, en las periferias del claro, cerca de unas plantas que ahora parecen animales malévolos. En mi estómago siento espasmos fuertes, ganas de arrojar. Inclino mi cabeza para tocar el piso con la frente e intento provocar el vómito, pero no me sale sino una espuma babosa. Extrañamente no soy el que lo hace sino el Señor Punch: siento que tengo su mismo cuerpo espigado y su quijada sobresaliente: el yajé me está castigando por haberlo despreciado.

Me viene el recuerdo de la última vez que me pasó algo igual, la única vez en mi vida, hace muchos años. Fue durante un largo viaje por Inglaterra que hice con mi entonces compañera en bicicleta, cuando estaba fuerte y lleno de salud. Nos invitaron a una rumba unos hippies que tenían como casa una embarcación que navegaba por los ríos y canales. La sala del barco era un recinto pequeño y cerrado. Era de noche y como hacía frío aún siendo verano, prendieron la chimenea. En Inglaterra se usa carbón mineral, el cual emite un humo asfixiante. La "hierba", el trago y el tabaco, la falta de aire circulante y el humo del carbón produjeron un coctel letal.

Años después, ya en Colombia, recordando el suceso, mi compañera me enseñó el nombre del malestar y el término se me pegó porque no hay un equivalente tan diciente en inglés: ¡*La pálida*! Tengo la maldita pálida y maldita sea, a pesar de mi confusión, sigo obsesionado por *palabras*. Poco consuela saber que semejante tortura tiene nombre propio, pero curiosamente, aun en medio del sufrimiento, el super-ego, el maldito intelecto observador no cesa de funcionar.

La pálida, quiere decir que estoy mareado, con náuseas, escalofrío y tembladera. Presiento el color de mi rostro sin poder verlo, un blanco mortecino, como el de una sábana bañada en el sudor de un agonizante. Lo más miedoso es que no puedo respirar, el aire no entra en mi organismo. Ante el pánico total el cerebro deja de pensar. Los pensamientos del yo-observador se desvanecen. Soy el ardor de mis tripas. Soy el dolor y la perdición, me voy a *morir*. No es la novela de siempre, me voy a morir, de verdad. Nunca en mi vida he tenido semejante susto. Y precisamente en este instante, cuando estoy completamente indefenso, el Señor Yajé aparece. Susurra en mi mente, "Yo soy el Rey, está en Mi poder, ¿se atreve a burlarse de Mí todavía?" ¡Qué idiota he sido en subestimarlo!

Empujo la frente contra el suelo. El contacto con la tierra me da cierto alivio, tiene una textura rugosa, es fresca y energizante. Con toda mi alma, intento respirar profundo, acordándome vagamente de una postura de yoga. No lo logro bien, estoy demasiado debilitado pero por lo menos la perspectiva de la muerte va retrocediendo. El espíritu del yajé, mientras tanto, me sigue conversando, si así se puede denominar la extraña conciencia que tengo ahora de la cercana presencia de un ser vivo, que me conoce íntimamente. Me obliga a verme a mí mismo como realmente soy, una persona llena de presunción e inseguridad. Me señala la ironía de mi ayuno de aquel día, el cual sostuve a punta de cigarillos. Me está castigando fuerte el vicio. Permanezco ahí durante un largo tiempo, dejando de forzar la respiración. Me hundo en la tierra, tratando de nutrirme de sus energías como si fuera un gusano. Luego la pálida merma un poco y alcanzo a sentarme en cuclillas: sé que todavía no ha terminado conmigo. La noche es cálida pero tengo frío y añoranzas de la hamaca. El cielo está más despejado ahora y las estrellas se ven de muchos colores.

Caigo en un medio-sueño, flotando en el río del tiempo, llevado por corrientes que mueven algas marinas cuyas ramas fluyen sobre la superficie como bejucos que se vuelven serpientes. Casi sin darme cuenta estoy viendo visiones, pero hundido como estoy en la borrachera, el hecho de poder verlas al fin no tiene importancia. Están relacionadas con el lento proceso de evacuación. Lo que predomina es la sensación de que el bejuco está efectuando un lavado interior. En momentos de inquietud, cuando la náusea es intensa y siento el burbujeo de mis tripas, son amenazantes. Cuando la marea baja no se las ve igual, pero poco a poco la presión se acumula y toda mi atención se dirige al ácido paso por mis tripas de una bestia feroz. Cuando ya llega a su máxima densidad, en lugar de vomitar, voy tambaleando entre la maleza hacia el caño, me

agacho sobre lo que el taita llama "el cagadero" –un tronco que lo atraviesa–, agarro el travesaño que se ha puesto ahí como soporte y vierto mis miedos al agua.

El taita ha estado cantando todo el tiempo, pero es sólo ahora cuando regreso a la hamaca, que lo escucho bien. Además de su efecto calmante, el canto estimula, de una manera misteriosa, las imágenes ligadas al proceso digestivo. A veces hasta puedo "ver" al chamán a través de los sonidos que emite. Vuela hacia el cielo, convirtiéndose en un pájaro; a medida que avanza los tonos son cada vez más bajos, se hunden en su garganta, en su pecho, en sus tripas. La música expresa la naturaleza fangosa del hombre primitivo, el lenguaje universal de la época pre-histórica. Es más un grito animal que palabra y así lo entiendo.

El canto sugestiona algo entre lo oído y lo visto, lo cual, sin embargo, va más allá de lo meramente imaginado. Percibo, sin ver precisamente, a un hombre-mono, de frente recesiva, perdido dentro de unos montes jurásicos. Está agachado a la orilla de un caño, dentro de un paisaje uterino de enredaderas, hojas y cañas. Sus manos sostienen un palo puntudo y se inclina sobre el riachuelo, atento a algo que perturba sus aguas. Es el pescador originario. Luego se va gateando sobre el suelo, sus piernas se convierten en las ancas de una rana y se arroja al agua dejando oír un "plaf". Nada hacia las profundidades, revelando la corcova gelatinosa de una rana pero su cara es la del taita. En seguida, durante un breve instante, se transmuta en el dibujo plano y estilizado del hombre-rana que conocí entre los jeroglíficos de Pandi, donde viví recién llegado a Colombia. Años después de esa toma de yajé, descubrí que la pinta que ahora veo es muy parecida a la figura antropomórfica del *okóme*, el guardián de los peces en la mitología de los tukanos occidentales.

El ambiente cambia ahora, porque algunos se han despertado de sus sueños y comienzan a conversar. No es más que un intercambio de palabras desconectadas, una suerte de telegrafía emocional. El taita se levanta de su lugar y prende un cigarillo. Me dirige una sonrisa burlona. Los primeros efectos del bejuco han pasado pero todavía siento mucha pesadez.

Me pregunta qué he visto. "Nada especial –le confieso–, pero, por un segundo me pareció que lo vi convertido en rana". "¡Una rana! –exclama– ma'rana es usted". "No estoy seguro –contesto–, no lo vi bien".

Ahora, en tono más sincero, me explica que es normal no ver nada con la primera copa y me urge a tomar la segunda. "Esta vez, –me dice–, le ayudará a ver de verdad. Lo voy a convertir en tigre". Su hijo menor, quien se encarga de sahumar el recinto con el acre humo del "pegote" –incienso selvático que sirve para espantar los malos espíritus–, se levanta de su hamaca ahora para pedir otra pocillada del remedio. Me comenta, con una seriedad poco característica, que su papá está en muy buena forma esta noche y vale la pena aprovechar. "Un tigre grande –dice–, se me acercó hace poco. Estaba tan cerca que sentía el soplo de su aliento. ¡Uf!, qué tufo tan espantoso, realmente olía mal. Todavía está rondando por ahí y seguro que volverá. El taita está viajando lejos esta noche. Tómese otra, gringuito, vamos a ver cosas interesantes".

A pesar de mi deseo de ver la pinta, no puedo. ¡Qué ironía! He venido desde lejos precisamente para hacer lo que él me ofrece, penetrar el mundo de los tótems, pero de solo pensar en tomar otra copa el estómago se me alborota.

En cambio, parece que el hijo del taita apenas está calentando motores. Pide su copa y espera frente al altar mientras su papá la conjura. La traga de un solo golpe, sacude su cuerpo cómicamente, patea el piso y hace una mueca burlona. "¡Ooh –dice–, este sí es el propio, iuuu, vamos a volarrr!"

Mientras eso sucede, los miro atentamente a los dos. El tiempo se detiene y veo todo en cámara lenta. La manera deliberada del taita al verter el líquido en el pocillo. Sus manos alargadas, las cuales son ramitas que entrelazan la totuma. El líquido, que, al fluir, demuestra un nimbo de luz. Siento como si hubiera sido yo quien acabara de tomarlo. Su amargura está en mi boca y luego, al bajar al estómago, se convierte en un distante rumor de cañones. Una música ajena que de

repente explota dentro de mí en una ráfaga de ardor, pánico, pesadez.

Como un títere halado por cuerdas, sin voluntad propia, bajo un impulso mayor, irresistible, me levanto, salgo del recinto y me entrego a grandes convulsiones de vómito. Una que otra vez, brutalmente, sin pensar ni quererlo ni sentir el beneficio de ninguna intercesión, sin tener nada sino la sensación de estar sumergido en un vacío de colores, malditos y tronantes. No sé por cuánto tiempo dura el ataque –objetivamente puede ser un par de minutos– pero a mí me parece que he pasado siglos de sufrimiento en busca de la redención, primero muerto y luego en el purgatorio, para ahora renacer mediante un arranque violento que me ha dejado sin aliento. Mientras descanso en cuatro patas sobre el suelo, recuerdo que es la primera vez que he vomitado en un cuarto de siglo.

4. Otra Versión De Las Primeras Experiencias.

Ahora veamos otra versión, más objetiva, de las primeras experiencias de yajé mediante la siguiente crónica. Repaso algunos detalles del relato anterior y profundizo en el tema central, la técnica de curación chamánica efectuada por el yajé, que quiere decir, el manejo de las fuerzas invisibles responsables de la salud por medio del canto inspirado, la conjuración y el masaje del cuerpo real o etéreo.

Algunos comentarios al comienzo del ensayo –sobre la importancia del lugar y los efectos del bejuco– van en contra de opiniones encontradas en otros apartes del libro, pero la contradicción es más aparente que real. Esto es lo que creía en aquel tiempo. Son pequeños ejemplos de cómo mis ideas han ido cambiando en el transcurso de un largo encuentro personal con el bejuco. Hay ciertas creencias que tenía en aquella etapa inicial de las cuales no estoy tan seguro ahora, pero las impresiones del pasado no quiero negarlas por completo porque tienen la inmediatez del momento en que viví las experiencias y representan facetas de una verdad compleja y mutable. Espero que cuestiones como ¿qué es el yajé? o ¿qué hace? serán resueltas para el lector al final de un viaje por entre distintas vivencias, en distintos lugares, en distintos momentos de mi vida de yajecero.

Por otro lado, el escenario principal, la selva, tiene una realidad *sui generis*, casi alucinatoria: es un lugar donde las verdades finales no son literales sino poéticas. Cuando se habla de la selva, la narrativa convencional con su visión fotográfica y sentido lineal del tiempo se desbarata. Para el escritor, los detalles del contorno, tanto natural como humano, se parecen a esas figuras sugestivas que repentinamente aparecen por el camino y en seguida se desvanecen entre la densa vegetación de la manigua. "Vi un guacamayo", uno piensa emocionado, cuando en realidad pudo haber sido nada más que una sombra fugaz reflejada en el ojo de un observador que está entorpecido por el calor y ya no se preocupa por determinar si sus observaciones son una verdad absoluta. Muchas veces, la declaración que no se puede sostener con nota de pie es la única verdaderamente fiel a los hechos que se viven en la selva.

Aun si lo viera como teatro mágico, cine de dibujos animados o clínica de salud para los pobres, el rito del yajé es una ceremonia colectiva. Por más personal que sea, cada viaje se realiza en compañía de otras personas y su presencia influye en la experiencia. El que toma yajé fuera de su escenario original –la selva– no puede entender su verdadera trascendencia.

Una vez pasada la revuelta inicial, el yajé es en general una sustancia relajante, sedativa e introspectiva. Cuando lo utiliza una persona equilibrada y respetuosa, no produce la desenfrenada euforia de la droga o del alcohol, ni despierta la inquietud de contagiar a los demás con las propias locuras. Las visiones pueden ser descritas, pero los cifrados mensajes que ellas conllevan son demasiado interiores para ser relatados.

Mientras el yajé conduce a la ensoñación, no permite dormir de verdad. Al contrario, aumenta la sensibilidad a corrientes en el mundo tanto externo como interno, de tal manera que los cambios en los estados de los participantes tienden a fusionarse. Hay momentos en que todos se acuestan en silencio y otros cuando todos se animan. Es como si todos estuvieran sumergidos en el mismo sueño.

La estructura del rito es informal, por lo menos en comparación con las ceremonias sagradas a las que nosotros estamos acostumbrados. La mayoría sigue más o menos el mismo patrón, pero el ambiente particular y las sucesivas fases de cada sesión varían de acuerdo con las permutaciones de la conducta humana y los factores accidentales del escenario. Sucesos azarosos –el ir y venir de las personas, un repentino aguacero– pueden afectar su viaje. Pero la influencia más sentida es la del curandero. Maneja las inspiraciones dadas por el bejuco, tanto personales como colectivas, como un director de orquesta, buscando armonizar los distintos elementos individuales. Las corrientes sicológicas y metafísicas pueden ser dispersas, y por lo

tanto, el trabajo que hace el chamán requiere de mucha concentración, carácter personal y pura resistencia física; además necesita proceder con delicadeza. Sobre todo, debe tener la vocación para ayudar a las personas, el auténtico deseo de sanarlas en todo sentido. Durante la noche, el éxtasis y el sufrimiento de los participantes van tejiendo una red de sensaciones que solamente el curandero puede percibir y manejar para el propósito curativo. Mientras conversa con los espíritus del yajé la manipula para guiar los viajes.

La intervención más concreta es su canto. Puede cantar muchas veces en una sola noche y la duración de cada canto es variable, regida por la necesidad de los tomadores y su propia exaltación. Si no fuera por sus disculpas cuando se retira a su hamaca de vez en cuando, uno olvidaría que el abuelo también está embrujado con yajé.

La canción tiene unas melodías sencillas que llegan con fuerza al "hara", el cual es mucho más extenso y sensible de lo que pudiéramos imaginar si no estuviéramos bajo el efecto del bejuco. El canto es repetitivo, tamborileado, melancólico y lleno de indescifrables gruñidos, bramidos y truenos. Surge, como un depredador, de la flema de las narices y de las vísceras del transportado curandero. Llena el aire con colores encontrados en las aguas turbias y brumosas del río de leche. Hace caer una llovizna de arena, pluma, sangre y saliva; de cuernos, orugas, espinas y rayos. Es un lamento anfibio que nos hace sentir la genética de nuestra evolución desde las criaturas más primitivas del planeta.

A veces el espacio frente al altar donde el abuelo deliberadamente centra sus fuerzas ya no puede contenerlo y salta, como el león desde su jaula, para invadir el terreno de los pacientes acostados bajo el pajar. Pasea entre los postes, las hamacas, las botas pantaneras, la presencia humana –la cual no importa que sean indios, mestizos o blancos– es errante y vulnerable ahora. Mientras canta, agita la rama vigorosamente para marcar los pasos de la danza liderada por su muñeca y seguida por su brazo, torso y piernas. Todos obedeciendo al repique de las hojas, de las cuales sale un viento fuerte y seco que establece una línea directa a ultratumba. En sus manos, se vuelve una criatura que tiembla, menea, resuena y luego vuela, silbando como un pájaro.

Cuando uno está en la hamaca perdido en el viaje, la repentina aparición del taita inmerso en semejante ola sónica da susto: es la otra cara del chamán, del ser entregado a fuerzas tan vitales que no podemos sondear su salvajismo. Luego enfoca esa energía momentáneamente sobre la persona antes de pasar a otra y se convierte en un concentrado rayo de purificación, demoledor de la debilidad, la ansiedad y el miedo.

Sin embargo, es una fuerza explosiva aún para él. No parece estar afectado hasta que de golpe, en medio de sus andanzas, sus ojos se ponen vidriosos y entra en una danza estacionaria en donde toda su fuerza física se concentra en la rama, agitándola cada vez con más furia mientras su voz desciende ronca al último tono de registro para llegar a un clímax que sólo él percibe. Pero tan incomprensibles son los sucesos, que ahora, cuando uno puede pensar que el taita ha perdido noción de todo, baja la rama, y como si no le hubiera pasado nada inusual, con mucha calma regresa a su lugar y nos saluda con una sonrisa.

Esta invocación ayuda a concentrarse en el yajé cuando uno divaga en un mar de confusos pensamientos. Al tiempo de frenar el miedo, estimula la aparición de visiones o las vuelve más nítidas y duraderas. Ya que tanto el estado emocional como la parte visionaria están conectados con el proceso digestivo, agiliza también la evacuación de la mierda o el vómito cuyo bloqueo nos está traumatizando. El canto es un instrumento central de la curación y cobra más fuerza cuando se realiza en contacto directo entre el abuelo y su paciente. La curación formal –o limpieza– comienza alrededor de la medianoche cuando los asistentes se han recuperado del impacto inicial del bejuco y ya no sienten tanto la borrachera que produce. Si han vomitado es mejor, porque mientras más purgada la persona, más eficaz será la labor del curandero. La técnica empleada por el chamán es el mismo canto –a veces acompañado de la rama, a veces no–, complementado por un trabajo corporal un poco extraño a primera vista, compuesto de soplos de tabaco, la presión de las manos sobre partes del cuerpo del paciente y succiones o

exhalaciones del aire de la boca. Grosso modo es una forma de masaje.

El abuelo se para e invita a la persona al centro de la choza, donde se sienta en una banca a espaldas de él. En el clima cálido de la selva los hombres se quitan las camisas. Si la persona quiere conversar, cuenta algo de su problema, aunque no es necesario porque el yajé explica todo al abuelo. No obstante, a pesar de sus talentos, el taita no puede ver bien lo que sucede en toda alma ajena, entonces recurre a veces al truco de las gitanas al utilizar información ofrecida por el paciente sin darse cuenta para ayudarle a tener una mejor idea de sus problemas y convencerlo de que está en manos de un buen médico que va a curarlo con el yajé.

Tener fe, no necesariamente en las divinidades indígenas, sino en cualquier concepción de fuerza espiritual que quepa dentro de sus creencias, ayuda al paciente a beneficiarse de la sanación chamánica. En general, los curanderos son muy amplios al respecto. A veces puede parecer un poco cínica la facilidad con la cual, en un momento, el taita afirma ser devoto de la Virgen María delante del paciente católico, y en otro, convenza al universitario indigenista que sabe convertirse en tigre. Es la bien intencionada expresión de una actitud auténticamente ecuménica.

Generalmente las inquietudes se refieren a la salud, pero también surgen angustias personales, conflictos familiares y hasta solicitudes de pura magia. Para los asistentes indígenas, el vínculo entre un malestar físico y sus invisibles raíces en el reino de los espíritus es algo muy natural, aun cuando son buenos católicos también. En cambio, ese concepto puede dejar a algunos pacientes urbanos perplejos. ¿Por qué se pone tanto énfasis en la parte mística, cuando lo que uno busca es aliviar el dolor físico? Pero el mismo bejuco les estaría resolviendo la pregunta, y generalmente llegan a aceptar la realidad de los espíritus en el transcurso de la noche. Es difícil camuflar las inquietudes debido a la intimidad del escenario. Uno, en ese momento, es un actor solitario ante un público compuesto de personas que van a jugar el mismo papel: siente tanto su energía como la del curandero.

Cuando el abuelo intuye que la persona está receptiva, comienza a cantar y soplar humo y luego agita la rama sobre su cabeza, espaldas, brazos y torso. Coordina los sacudones con el ritmo de su respiración y hace todo con mucha convicción. Esto crea una ola de sonido y movimiento de creciente intensidad en medio de la cual va tocando ligeramente, con la rama, ciertas partes de la cabeza o el cuerpo en donde percibe la presencia de puntos de energía negativa que son la manifestación de la enfermedad, la cual literalmente ve en la pinta. A veces es un toquecito pasajero, a veces es más pausado pero, en todo caso, el contacto entre la rama y la piel es mínimo. Apenas “coge” la energía negativa, retira la rama al instante, la aleja del cuerpo y la sacude para expulsar el mal al aire.

A veces, sin interrumpir el canto, puede reemplazar la rama con sus manos, las cuales pasa, en sentido descendente, sobre la espalda, los hombros, los brazos y las costillas del paciente, tocándolos ligeramente. Cada vez que siente una interferencia junta los dedos como si estuviera sacando una espina de la piel y, utilizando la misma técnica empleada con la rama, los sacude hacia afuera para alejar la mala energía. Nuevamente inhala el cigarillo, pero esta vez sopla el humo de cerca, directamente sobre las distintas partes del cuerpo donde ha percibido focos del malestar. Recoge el cabello, lo alza suavemente por los extremos, lo sopla y le saca las suciedades de un hueco imaginario en la cima del cráneo. Hay momentos también en que sus manos acarician la persona sin tocarla. Parece que está obrando sobre las invisibles corrientes energéticas que llamamos el cuerpo astral o aura. Tal vez el momento más dramático es cuando pone su boca cerca del punto infectado sin tocar la piel, “chupa” el mal con sus labios, llena sus mejillas de aire y con un extraño gemido, lo escupe.

Durante la limpieza hay intervalos más tiernos, cuando el ritmo de los cánticos es menos agitado y la voz se torna más alta y suave para expresar un humor elegiaco, no tronante. Al estilo de un ciego, las manos dibujan líneas alrededor del cuerpo del paciente con toques delicados, buscando sutilezas que pudieron haber sido ignoradas hasta ahora. Ante el leve choque que resulta cada vez que encuentra el punto preciso, uno casi puede ver los rastros de la

enfermedad igual al taita. Esta vez coloca la mala energía extraída cuidadosamente en la palma de su mano y, como una niña jugando con una flor, hace volar las semillas en el aire.

Mientras todo esto sucede, el paciente debe mantenerse quieto y en silencio para recibir el pleno beneficio de la sanación: el taita sigue atento a cualquier señal de distracción y la corrige al instante. Tolerará comentarios por parte del paciente mientras éstos sean relevantes: a veces el masaje hace recordar al paciente reprimidos detalles de su vida personal, los cuales pueden ayudarlo a superar sus problemas.

Para muchos, es normal sentir al comienzo de su primera sanación cierto escepticismo, resistencia o timidez, pero bajo la endecha un poco monótona de viento y voz se hipnotiza. Poco a poco se entrega a los efectos de la terapia y se olvida de los espectadores mientras recibe ese curioso baño de brisa, caricia, música y humo. Se torna un poco somnoliento, siente una leve picazón en la piel, el cerebro descansa. A veces la náusea provocada por el bejuco cumple con su propósito purgativo con más agilidad, haciendo vomitar a la persona en plena curación para luego volver alegre a la banca.

Sin estar radicalmente transformado, sale de la limpieza con más calma y optimismo. Sobre todo, ha sentido los beneficios de la lluvia de amor ofrecida por el abuelo. Al final, por más milagroso que sea, el yajé es sólo un medio de curación. La parte operativa es la sinceridad y el cariño del curandero. El abuelo sabe curar sin tomar yajé, sustituyéndolo, fuera de las tomas y cuando hay una necesidad urgente, con unos tragos de aguardiente. De manera inversa, en manos de personas inexpertas o indiferentes, el yajé no logra curar las enfermedades.

La persona vuelve a su hamaca y el abuelo llama a otro para la curación. Durante la noche se repiten las partes del rito de manera espontánea y nunca dos noches de yajé resultan iguales. La magia del bejuco sigue avanzando sin fronteras y las horas que marcan el ritmo de la vida normal son pautas en el camino de lo absurdo. Igual al reloj de Dalí, el tiempo se derrite, se convierte en algo que fluye, de manera paralela, entre distintos niveles de la realidad. Los sucesos de horas antes se confunden con los que acaban de pasar, y una experiencia interior, que parece demorar una eternidad, resulta asunto de minutos.

El hilo central es la música. Es lo que más sostiene el tomador cuando está a punto de perder toda seguridad interior mientras el yajé borra tanto su sentido de identidad como los contornos de la realidad externa. Aunque los cantos no son continuos, forman un solo concierto que da coherencia a la larga noche en la cual el silencio es un instrumento también. Nuestra primera impresión es de que estamos frente a un tremendo muro de sonido, una vocalización fuerte, densa y rítmica, la cual es tan monótona e incesante como el coro nocturno de los insectos en la selva. Pero al escuchar el canto con más cuidado, nos damos cuenta de que, a pesar de su sencillez, tiene sus contrapunteos, contrastes y variaciones.

Se compone de un estribillo básico de seis notas, de una sonoridad amplia pero medio-apagada, a nuestros oídos, atonal, el cual, llegando a cierto punto, se descompone bruscamente para ascender o descender de tono o romper momentáneamente el compás, produciendo el efecto de un tamborileo largo, repetitivo, vibrante, un poco sincopado, el cual recibe el firme apoyo del viento de la rama.

La música parece ser bastante sombría, pero esto es engañoso porque al escuchar al chamán con cuidado nos damos cuenta de que su voz es, en realidad, no tan grave: es casi la de un tenor pero bastante ronca. Del mismo modo, la aparente aspereza del canto tiene que ver más con la vulnerabilidad del tomador en el momento de escucharla que la misma ejecución. Saliendo bien profunda del pecho con mucha resonancia, la voz ataca fuerte, pero es al mismo tiempo, controlada: no entrega todas sus reservas, tiene hasta cierto lirismo.

Al repetirse, las seis notas del ritmo bien enfático forman un bloque de sonido, interrumpido cada rato por distintas variaciones. En un momento, el chamán pausa momentáneamente para respirar bien e irrumpe en una declamación operática de claros tonos ascendentes que sugieren

la escala occidental. En otros, pierde la cautela y se baja por medio de una atonalidad indígena-oriental a los oscuros fondos de la selva. El canto se vuelve frenético, el taita parece perder el control, pero se recupera rápido y vuelve al tema central con toda su solidez. Su música puede evocar tanto la ternura como el pavor, pero en medio de las distintas emociones es segura y reconfortante.

Es curioso también cómo algo tan básico, que suena hasta crudo al oído de la persona sofisticada, puede ser tan insinuante, tan variado, tan sutil. Cuando el taita, sin detener el redoble de las hojas y en medio de su vocalización medio gangosa, se desvía de la melodía central, salen del fondo aparentemente impermeable de su canción unos sonidos inesperados, a veces agudos como el chirrido de grillo, a veces guturales como el rugido de los felinos. Hay ocasiones en que la música, al topar con cierto efecto accidental, parece desviar su curso, fascinada con la aparición, como si fuera hurgando en el alma de un animal –tal vez, el mítico guacamayo cuyas plumas, dice el taita, nacen de los rayos del sol–. Luego vuelve al canto original, y poco a poco disminuye el compás. La parte más linda del concierto es su final, cuando el agite de las hojas es más deliberado y el agotado curandero baja su tono para cantar en susurros. Él se transforma en una brisa lenta, suave, casi imperceptible, como la que hace mover las palmas en el asoleado sopor del mediodía.

Finalmente, el canto agonizante se abre a una serie de aislados sonidos lastimeros, vocales sin sentido soltados durante una larga exhalación –"hoosh, hoosh, sochu"– para morir entre extraños chasquidos y explosiones de aire emitidos por la boca. Habiendo estirado los límites del horizonte y penetrado el magma primordial, el chamán vuelve a la condición humana de un anciano vital, extrovertido, burlón, paradójico y ahora, un poco cansado.

Los cánticos del chamán parecen ser compuestos de sonidos sin sentido (menos la proclamación jubilosa del "yaa-jéé, yaa-jéé" que irrumpe a cada rato), pero no es cierto que sólo son imitaciones de los sonidos de la selva, puramente expresivos de las fuertes emociones sentidas por él en su trance. Algunos piensan que se forman palabras con un significado concreto, por lo menos en partes. Traducirlas es otra cosa, porque la misma gente de la comunidad no las entiende y el taita es evasivo al respecto. Muchos taitas dicen que sus cánticos les han llegado espontáneamente del reino del yajé, sin precisar si vienen en forma de un lenguaje. Pero algunos antropólogos (por ejemplo, William T. Vickers, hablando de los curanderos tradicionales sionas de la región del Aguarico en el nordeste de Ecuador), piensan que no son entendibles porque los cantan en un lenguaje arcaico y ceremonial, el cual ha sido transmitido del maestro al aprendiz durante siglos y nunca ha sido accesible a los demás. Además de no tener importancia para los blancos que tomamos el remedio, es poco probable que los taitas nos van a decir la verdad.

Sin embargo, todos los taitas dicen (pienso con sinceridad) que el canto no está dirigido a los participantes sino a los espíritus y que su propósito es el de pedir su ayuda para realizar las sanaciones o demás fines chamánicos. Por eso, entre otras razones, encuentro absurda la práctica de tocar icaros grabados en CD durante un ritual de yajé, la cual rebajaría la comunión con los espíritus al nivel de una discoteca. Hoy en día, cualquier persona puede comprarlos en internet. Parecen auténticos, pero no sé de su antigüedad. La gran mayoría son de culturas indígenas de Ecuador o Perú, siendo pocos de origen colombiano. En cambio, alguna vez oí en la Radiodifusora Nacional un archivo de cantos indígenas de yajé, grabado por lo menos medio siglo atrás en las selvas de nuestro país por el experto en folclor colombiano, Guillermo Abadía Morales. Constituye una reliquia cultural valiosa que debe ser conservada, ojalá sin comercialismo.

Según el abuelo, lo que escuchamos durante el rito es su "conversa" con los espíritus cuando el yajé lo lleva al cielo:

"Con la chuma (borrachera) del yajé, el yajé le hace la chuma y como ya está con ellos (los espíritus), en seguida llegan ellos con uno y uno entre más tome más espíritus le llegan. Le llegan desde los abuelos de uno, los papás de uno, de todos los espíritus y ellos aconsejan…"

"Eso le hace ver a uno de todo, como llegar al espacio a donde uno lo llevan los mismos espíritus; para eso es que uno toma. Entonces los abuelos finados, llegaban al espíritu digamos del espacio, viene ese espíritu y lo lleva a uno a conocer, hasta ver al sol. En el sol uno ve qué hay allá porque el yajé también es gente, y entonces al pie de la salida de la puerta del sol hay unos guacamayos con las alas abiertas. Guacamayos del sol les llamamos. Entonces en la chuma se pone a cantar sobre el sol, entonces uno, ya los espíritus lo hacen transformar también, ya imita a lo que se ve en la chuma y canta lo mismo y habla como el lenguaje del guacamayo. Del agua también lo mismo, son espíritus que sostienen la atmósfera, gente del agua, del trueno, la misma sombra".

El viaje permite al curandero entender las causas de las enfermedades, vincularse con los animales que los hombres de la tribu van a cazar, ver el futuro, etc. En cada etapa del viaje, el chamán puede ver los otros mundos mediante sus visiones y fortalecido por sus cánticos entra en comunicación con sus habitantes, que son los "dueños" de los animales, los bosques, los ríos, el arco iris, el trueno y demás manifestaciones naturales que viven ahí, incluyendo los espíritus de los taitas ascendidos. Igual que en la vida real de las "gentes" que viven cada una en su morada particular, algunas son benévolas, otras malignas, otras engañosas, etc.

El viaje al más allá es muchas veces una experiencia sublime pero al mismo tiempo está lleno de peligros para el chamán, quien puede caer víctima de las fuerzas responsables de la maldad que está tratando de exorcisar. Tiene que entender las motivaciones de los distintos seres y buscar la manera de ganarles la confianza y apaciguarlas, y si esto no es posible, protegiéndose con sus gestos rituales, desarmar el mal. Mediante este parlamento alivia las perturbaciones en aquellos reinos invisibles, las cuales son la causa fundamental de las enfermedades y demás calamidades que nosotros, los seres humanos, sufrimos en nuestro mundo "real".

La enfermedad puede resultar de la ira de los muertos, sobre todo si fueron en vida yajeceros de cierto poder. En algunos casos, buscan vengarse de un daño que les hizo en su existencia humana, en otros son resentidos con los vivos por estar condenados ellos mismos a morar en la perpetua oscuridad. Aun los grandes taitas difuntos, que viven felices en su propio dominio esplendoroso vestidos de coronas, aretes y collares de plumaje brillante, pueden ser peligrosos a los seres humanos, porque son orgullosos de su rango y se sienten ofendidos ante cualquier irrespeto al yajé y todo lo que lo rodea. Un ejemplo sucedió hace poco durante una toma realizada entre un grupo de taitas tradicionales. De repente y sin ninguna causa natural evidente, se cayó un gran árbol que estaba cerca al recinto ceremonial. Hay que imaginar el trueno que acompaña semejante fenómeno para entender el susto que sufrían aquellos taitas. Pidiendo alumbramiento del bejuco, algunos de los más diestros vieron en sus visiones que el suceso había sido una suerte de advertencia a los participantes, dada por el espíritu del legendario taita difunto que vivía en el lugar en el cual se realizaba el ritual. Era su manera de decirles que estaban llegando demasiado cerca a su territorio personal. Por esa clase de influencias, anteriormente, al enterrar un chamán que había muerto, ciertas etnias yajeceras cubrían sus ojos con vendas hechas de algodón untado de brea. Creían que al hacerle ciego no pudiera encontrar nuestro mundo para hostigar a los vivos.

Finalmente, hay enfermedades que resultan de la brujería de mal intencionados seres humanos vivos y reales, quienes, igual al chamán sanador, invocan el poder de los espíritus.

Al relatar semejantes costumbres, hay el peligro de exagerar el papel en las sociedades indígenas tradicionales de creencias que puedan parecer pura superstición a la persona blanca, así que es importante resaltar que, visto desde cierto ángulo, no siempre van en contra de nuestra ciencia occidental. Además de concordar con la idea de que los seres vivos no somos carne y hueso sino esencialmente un campo de energías moleculares –o confirmar la reconocida influencia de factores mentales y emocionales sobre la salud–, atribuir las enfermedades a fuerzas invisibles tiene para los indígenas que practican su economía tradicional una utilidad práctica. En muchos casos, la venganza enviada por los dueños del mundo natural o las sombras de los taitas que viven en el cielo no es arbitraria. Son respuestas a contravenciones de normas éticas sobre la conducta humana (por ejemplo, los tabúes sexuales) que sirven para sostener la

armonía del grupo étnico, o se refieren a la utilización de los recursos naturales de la selva, y así tienen una lógica ambiental que explica cómo los indígenas han logrado sobrevivir en un medio natural agreste sin dañar su frágil equilibrio ecológico.

Sin embargo, siempre habrá una gran brecha cultural entre las maneras en que los blancos y los indígenas, respectivamente, interpretan al yajé. No estoy hablando de lo que es vivir el yajé, sentir su beneficio o aprovechar su poder curativo, porque en el fondo todos somos iguales en el momento de sentir la tristeza, el dolor, la angustia o el miedo, e iguales también en nuestra impotencia ante la muerte. Esto es el plano en que trabaja el bejuco fundamentalmente, así que, en mi opinión, tiene una validez que va más allá de las diferencias culturales.

Es cuando cada cual intenta hacer sentido de su experiencia personal del bejuco y explicarla en términos entendibles a los demás como surgen las divisiones entre las personas, especialmente entre el chamán indígena en algún sentido "tradicional" y el blanco educado y poco creyente. Descontando sus distintas ideas, se nota la brecha en el mismo lenguaje empleado por el uno y el otro. Cuando el taita explica el mecanismo curativo del yajé se expresa a través de metáforas sacadas de la naturaleza y de la cotidianidad humana, las cuales son nítidas, gráficas y sin pretensiones. No tienen nada, por ejemplo, de la vaguedad seudo-esotérica que se percibe en la terminología de la "nueva era": no hay "auras", ni "cuerpos astrales", sino luces, animales, gentes, etc. Puede ser que sean distintos modos de hablar de los mismos fenómenos y que el aspecto estrictamente verbal tiene poca trascendencia, pero yo, como escritor, me fijo mucho en semejantes detalles y creo que la claridad o no del lenguaje utilizado para expresar ideas sobre ese género de experiencias, por naturaleza misteriosas, es un buen indicio de la autoridad o la credibilidad de la persona que las relata. De que la voz del taita es auténtica no tengo la menor duda, sobre todo porque se percibe que no está tratando de darse importancia al hablar así, por lo menos no en la sofisticada manera de muchos "místicos" blancos. Pero ir de ahí a la plena comprensión de sus enseñanzas es otro asunto.

Si bien son sencillas, no nos ayudan a entender lo que realmente experimenta bajo la influencia del yajé. Entramos en un reino complejo y folclórico, lleno de espejos y apariciones, tan extraño a nuestro modo de pensar que cualquier intento de comprenderlo lógicamente sería absurdo. Tampoco hay necesidad de hacerlo. La magia del bejuco hay que sentirla sobre la piel y, cuando esto sucede, mucho de lo que dice de los espíritus o su modo de curar se puede captar intuitivamente sin esforzarse en analizarlo. Los antropólogos, intérpretes del arte primitivo, sicólogos y demás investigadores de las ciencias sociales, se entretienen en descifrar los personajes del yajé para luego clasificarlos dentro de sus respectivas categorías profesionales. Los duendes alimentan sus investigaciones y justifican sus sueldos. Pero el rey del yajé no se puede aprisionar dentro de los anaqueles de una biblioteca.

Tampoco podemos ignorar la debilidad del otro extremo: la irónica situación de ciertos entusiastas blancos quienes, por su ingenuidad o su compromiso con una cultura perseguida, toman cada uno de los relatos del chamán al pie de la letra. Simpatizo con su motivación, la rebelión contra la esterilidad del enfoque racionalista, pero el último, con todas sus distorsiones, por lo menos intenta ser objetivo dentro de su propia concepción de la palabra. Si es difícil entender las culturas indígenas desde afuera, sería mil veces más difícil pretender hacerlo desde adentro. Sin reconocer nuestra identidad urbana o aceptar que nuestra formación es más escéptica que la del indígena tradicional, no podemos medir el verdadero valor de sus conocimientos. Por compartir la misma naturaleza humana, se puede decir que nosotros vivimos en la selva también –no importa que sea de cemento–, con todas las angustias del caso, pero al final los tigres y las boas de la ciudad son muy distintos.

5. Las Tomas Bajo Otra Óptica.

El siguiente relato retoma la descripción anterior de lo que puede ser una típica sesión del yajé –por lo menos dentro de una comunidad indígena selvática medio aculturizada–, agregando nuevos detalles o mirando ciertos temas bajo otra óptica, en aras de profundizar en el conocimiento del tema. Se repiten ciertas observaciones y reflexiones ya expuestas pero a riesgo de aburrir al lector, las dejo intactas. La repetición es una forma de didáctica; además es apropiada al hablar de prácticas que sacan parte de su fuerza de la sugerencia, igual que muchos rituales sagrados. Por otro lado, tiene que ver con el dilema del autor, quien recurre aquí a apuntes que se remontan a sus primeros encuentros con el bejuco, muchos años atrás. Eran las experiencias superficiales de un principiante, tan golpeado por el bejuco que no tenía sino una mínima capacidad de recordar lo que le había sucedido. Ahora, luego de mucho sufrimiento, tengo un poco más de dominio sobre la borrachera. No digo siempre, porque a veces la pérdida de control es peor que al principio, honestidad del yajé que me hace respetarlo mucho, pero en términos generales ahora puedo escribir muchas páginas detallando incidentes de la toma de la noche anterior. Me pregunto, sin embargo, ¿con qué finalidad?, si la condición de hacerlo no es saber más sino estar más acostumbrado y, por lo tanto, perder noción de muchos aspectos de la experiencia realmente fundamentales, los cuales son resaltados en las notas fragmentadas e ingenuas de antaño.

Gran contraste con los taitas, quienes nunca se vuelven sofisticados con el yajé. Reconocen que el saber es algo que se acumula gradualmente, siempre y cuando se sigan los preceptos éticos, no cae en el sofisma de creer que el tomador puede superar definitivamente el miedo y la adoración que debe a los espíritus tutelares. No importa cuán larga sea su experiencia con yajé, los taitas siempre trabajan desde abajo hacia arriba, invocando las fuerzas sobrenaturales con mucha sinceridad y entregándose a ellas con alma y cuerpo.

A veces, aun los chamanes más sabios pierden su auto-control y descienden al infierno como cualquier principiante. Se puede decir que su mismo dominio del yajé depende de su voluntad de asumir miedosos riesgos existenciales, sabiendo que el mismo impulso loco que en ocasiones les puede llevar al infierno en ocasiones igualmente los ascenderá al cielo. A pesar de la debilidad de la tradición indígena, de la dilución de las prácticas ceremoniales, de la incongruencia de incluir blancos en los rituales o realizarlos en escenarios inapropiados, los taitas todavía se abren plenamente a los poderes del bejuco. Siguen exponiéndose, cada vez que brindan yajé, a los peligros de un viaje a la vida de ultratumba. Esto es lo que da continuidad a la tradición y mantiene el yajé vivo.

Por esta razón, el yajecero que aprende con los taitas debe centrar su atención en la presencia del chamán. No importa cuántas veces se ha tomado yajé, ni cuán acostumbrado se haya vuelto a la ceremonia, siempre va a encontrar las pistas esenciales en el taita, en su aspecto, conducta, voz, gestos y demás características individuales. No importa si tiene lugar en la ciudad, cualquier sesión con un chamán nacido en la tradición indígena es "auténtica", porque sigue una línea de sucesión que se remonta a la época de su florecimiento entre los antepasados de la selva. Visto así, la validez del yajé como rito sagrado no tiene que ver con normas heredadas sino con la transmisión personal de ciertos sentimientos o sensibilidades humanas.

La manera como la silueta del chamán se disuelve entre la neblina del sahumerio para asumir su forma supra-humana; la sutil incandescencia que rodea todo durante la borrachera; la pérdida de la acostumbrada frontera entre lo real y lo irreal, todas las percepciones que caracterizan la experiencia tienen mucha relación con la especificidad de las distintas pautas ceremoniales. Hablando, por ejemplo, del inicio, detalles como la oscuridad suavizada por una sola vela, el apiñamiento de los asistentes, la ubicación de los recipientes sobre el altar, la conjuración puntuada por el brusco chasquido de la rama, van creando el instante único en que el tomador, habiendo recibido su porción, se lanza al abismo satisfecho al saber que, pase lo que pase, no

hay retroceso en su peregrinación.

El yajé puede abarcar muchas dimensiones pero su norte está en el menester chamánico, en el aquí y en el ahora del ambiente creado por el taita. Es el núcleo del cual a menudo pierdo la vista en el afán de beber, purgar y esconderme en un mundo interior y privado de los espíritus. Uno adopta esa actitud con cierta razón, para evitar la neurosis de los demás, pero es, en últimas, un sinsentido, porque cuando se ignora lo que pasa alrededor se desconecta también de la influencia que envuelve todas las experiencias particulares, la cual es la palpitante intervención del maestro.

Para mí, el mismo sabor del yajé es una metáfora para la centralidad de este intercambio de sentimientos entre el bejuco, el chamán y el tomador, sentimientos que son los saberes, las técnicas, las mañas y hasta los defectos de una persona en particular. El asco que produce la pócima obliga a concentrarse en la parte esencial del yajé, su carácter ineludible y supra-personal, más allá del ego y sus mecanismos de auto-defensa. Todo se resume en su horrible amargura, destilación de la verde podredumbre, principio vital de la selva, la cual sólo corroe el estómago para obligar a la mente a centrarse en su única verdad, el significado de la muerte para la vida humana. Fermentado sabor –pulso, nervio, corazón de la planta sagrada– que enfoca todo lo que sucede al momento de tragar la bebida. Amargura que señala el lugar donde se cruzan todos los puntos y solamente aquellos puntos que definen cierta condición.

El yajé exige reverencia, y a la persona que busca provecho personal de lo que revela bajo su trance, le borra las visiones en seguida. El mismo morbo del blanco –su afán de experimentar alucinaciones y lucirse ante los demás– distorsiona sus enseñanzas. Los indígenas entienden su trascendencia pero no lo tratan con una enfermiza excitación. Para ellos es una fuente de curación y tiene, en su más elevado sentido, la misma importancia de la comunión en la iglesia católica. Pero no la miran con las caras largas de los comulgantes.

Como el yajé es una sustancia para tomar lo catalogamos como una droga, pero, en contraste con la droga, no conduce a la paranoia porque se arrojan los males síquicos por vía corporal. La frescura de los indígenas ante semejante bendición de la naturaleza va en contra del puritanismo de nuestras tradiciones religiosas. Que el hombre corriente es capaz de tener visiones y sentir el placer de acercarse a su dios no es extraño para ellos, ni los hace sentir culpables. Es algo normal. Pero comprenden también que el yajé es un ser temible y que la iluminación que ofrece se paga a veces con sufrimiento.

El taita no es exageradamente piadoso con el yajé pero sí lo hace respetar. Aun cuando los participantes hayan llegado a la choza y arreglado sus camas, al taita no le gusta apurar el brindis. El número de personas que va a tomar yajé varía desde unas pocas hasta 20 o más. Cuando se trata de un grupo pequeño y exclusivo, como, por ejemplo, los visitantes universitarios, no hay problema en reunirlos a la hora convenida. En las tomas generales, cuando todo el vecindario está invitado, debido a las dificultades del terreno, no todos llegan a la vez. Si algunos aparecen después de que los primeros ya lo han tomado, no le molesta al taita. El momento de ofrecer el yajé no tiene mucho que ver con una hora precisa ni con la presencia de un quórum específico. Aun cuando todo está listo, el taita parece haber olvidado el propósito de la reunión; completamente relajado, deliberadamente no hace nada. Hasta que el ambiente colectivo se tranquilice y él reciba una señal interior, no comienza la ceremonia.

Tampoco se preocupa, como los curanderos de antaño, por el lugar en el que se sitúan los asistentes dentro de la casa ceremonial. Su propio sitio, sentado en su hamaca frente al "altar", se sitúa en el centro de la choza, no en el extremo como en las ceremonias tradicionales, y cualquier persona puede acercarse a él. No aleja las mujeres a los bordes del recinto, por lo menos explícitamente; ya saben que deben mantenerse a cierta distancia del altar, igualmente que les está prohibido participar a las que están con la menstruación o en embarazo. Exceptuando lo anterior, ya no se aplican las normas tradicionales tales como la exclusión a personas foráneas, la suspensión de las actividades cotidianas en la víspera del ritual y el uso de ciertos atuendos. En cambio, el taita se cuida de no tomar yajé en la casa de otro curandero,

exceptuando unos pocos de vieja amistad y mucha confianza, porque puede estar expuesto a maleficios.

Este preludio al rito, que puede durar hasta una hora, tiene su encanto. La oscuridad circundante intensifica el sentimiento de fraternidad entre el pequeño grupo de personas aisladas en medio de la selva, mientras los sonidos de los animales nocturnos y el vacilante juego de luz en los rincones del pajar, iluminado por una lámpara de petróleo, impregnan la casa con un aire de misterio. Se siente el nerviosismo y la emoción de los participantes como algo colectivo y casi material. El yajé nivela las diferencias sociales entre las personas y a veces castiga las mismas cualidades –la agresividad, la falsedad, el egoísmo–, que les permiten tener éxito en lo que llamamos "la vida real". De ahora en adelante sería interesante observar cómo reaccionan ante la gran incógnita que representa un viaje con yajé.

Los indígenas mayores, ya familiarizados con todo, son los más relajados, tanto antes como después de tomarlo. Llegan sin bulla, guindan sus hamacas o se acomodan en el piso sobre un plástico, costales u hojas de palmas. Hablan poco y se limitan a discutir asuntos diarios en voz baja. No son problemáticos para nada y aceptan los vómitos y demás inconvenientes del viaje sin quejas. La actitud de los blancos o de los jóvenes indígenas de una incierta identidad cultural ya es distinta. Algunos hablan más de la cuenta o revelan escondidos temores a través de un exagerado ensimismamiento. Los universitarios le piden al taita contarles cómo funciona el chamanismo o escuchan sus historias de magia. Para uno, que ya sabe que les va a pasar, sus inquietudes son demasiado teóricas. Les fascina la parte mítica sin tener en cuenta que el yajé es, ante todo, un purgativo; en adelante van a comprender que la flor del loto brota de las inmundicias.

Alrededor de las siete y media, el abuelo mira su reloj (que él literalmente pescó del río) y anuncia la hora. El motivo es incongruente porque no tiene prisa pero sirve para avisarnos que el momento de la verdad se nos está acercando. Comienza a dar los toques finales al escenario. Manda disminuir la fogata para que su luz no moleste a los tomadores, extiende un plástico sobre la mesita que sirve de altar y coloca sobre ella totumas, pocillos, una linterna, un paquete de cigarrillos y la rama de viento utilizada en la conjuración.

Es una suerte de abanico hecho de hojas cuyos tallos están unidos y amarrados con un hilo. Largas y ovaladas, con la textura de papel, las hojas son de un pequeño bambú común en la selva (Pariana sp.) La rama tiene distintos nombres regionales, pero generalmente se llama la wayra sacha (de lengua ingana) en Colombia, y en Perú, la schacapa. De la misma manera, sus diferentes traducciones al español demuestran leves variantes, pero el sentido general es siempre el mismo: algo como "la hoja de viento que conjura enfermedades".

Tal vez la evidencia más clara del informalismo que caracteriza al taita es su renuencia a utilizar el atuendo ceremonial, salvo en ocasiones especiales. A pesar de todas las adaptaciones al mundo moderno, que son evidentes en los rituales actuales, aún lo usa la mayoría de chamanes, incluyendo algunos supuestos curanderos que no tienen nada de indígena fuera de su plumaje. El vestido más común consta de la bien conocida "corona" adornada de plumas de distintos colores, un pesado collar con varios hilos de chakiras, semillas, colmillos, etc., y muchas veces una manta o túnica tradicional.

Sin embargo, para dar un toque especial a la noche, el taita viste su camisa dominguera de ciudad, con mangas largas y al estilo juvenil, una cinta amarrada alrededor de la cabeza. Sigue conversando con los participantes, pero cada vez en un tono más pausado, más suave. Es serio, sin perder su sonrisa.

El oficio del curandero tiene sus misterios, pero el manejo del rito se debe, en parte, nada más que a una buena comprensión de la sicología de los participantes. Quiere que todos se sientan tranquilos durante la sesión. Tiene el don de ganar la confianza de cada uno según su nivel de madurez. Habla sobre la filosofía del yajé con los "doctores" o sobre el deporte con los muchachos del vecindario. Demuestra su voluntad de atender cualquier inquietud manifestada

por las personas presentes, a veces recurriendo a chistes un poco crueles para hacerlas reír y así aliviar sus angustias.

Entre tanto baja el garrafón que contiene el yajé sin ningún formalismo y lo lleva a la mesa. Nos advierte otra vez sobre "el cagadero", un tronco sobre la parte del caño que corre detrás de la casa. Nos pide utilizarlo y nos ofrece el uso de su linterna, sabiendo que afuera está oscuro y el yajé dificulta la salida. "Uno no caga donde come," bromea, refiriéndose a sus cultivos en la chagra. Se puede vomitar en cualquier sitio fuera del recinto. Nos escudriña otra vez, como para decir que todo está bien, agita el garrafón, lo destapa, llena un platón esmaltado con yajé y la deja en la mesa.

Ya con el líquido expuesto, el suspenso aumenta –tiene un marcado magnetismo–, pero el taita todavía toma su tiempo. Habla de cualquier cosa en tono normal y enciende un cigarillo. Comienza a "soplar". Es una práctica ritual un poco extraña a primera vista en la que el abuelo emite bocanadas de humo mientras canta sus rezos, pero poco a poco se acostumbra a lo que es un elemento de la ceremonia que se repite a intervalos durante la noche. Su propósito, en esta instancia, es limpiar el ambiente de malos espíritus y fortalecer la concentración que le permite llamar y trabajar con los buenos espíritus, un modo de bendecir el yajé e invocar la protección de los dioses o animales en los cuales se transmuta. Fuma Pielroja. Tiene una manera rara de fumar, casi no inhala el humo sino lo expele con fuertes exhalaciones, como una locomotora de vapor. Sopla el humo sin parar y mientras tanto empieza a cantar, entregándose completamente a la ejecución de la música, si se le puede llamar así lo que virtualmente es un coro de todas las voces de la selva, un cántico ronco y penetrante cuyo volumen va aumentando; despierta la atmósfera hasta ahora somnolienta y llena el lugar con una densa nube de sonido. Delante de nuestros ojos, el bondadoso patriarca de la comunidad se convierte en otra persona, soberana y un poco pasmosa. En medio del soplo-canto, el abuelo coge "la rama" y sacude las hojas ya en el aire, ya sobre el yajé y la mesa, obrando sobre las vibración de fuerzas invisibles. Desata una furiosa tormenta de viento pero lo hace con un preciso movimiento de la muñeca hacia arriba y hacia abajo, de lado y lado y de afuera hacia el recinto. Es una danza de la mano, segura y rítmica: el torso se mantiene erguido, la fuerza del cuerpo es grande pero controlada.

Mientras tanto su hijo de 30 años, se levanta de su hamaca y prende el "pegote", incienso que sirve para espantar los malos espíritus. En esta comunidad se utilizan, inusualmente, fragmentos de la colmena de una raza de abejas salvajes: el humo tiene un olor seco, acre, un poco nauseabundo. Hace un lento recorrido por el lugar, traza un círculo en el aire alrededor de cada persona y cada hamaca con lo que parece un leño corriente, envolviéndolo todo con el humo, que él sopla también. Al final, echa el humo sobre el recipiente del yajé.

Cuando el abuelo ha terminado la canción, se acerca a la mesa, llena una pequeña totuma con el yajé del platón, lo sopla y lo toma. Vuelve a llenar, no su pocillo sino otra totumita –detalle importante que explicaré en un momento– lo reza y llama primero a su hijo, quien lo traga rápido sin preocupación y luego se repite el proceso, sin afanes, hasta que todos han recibido su porción. La orden sigue el acostumbrado protocolo que dicta que los varones de la familia del taita reciben el yajé primero y luego los tomadores mayores, seguidos por los jóvenes y en último lugar las mujeres. A veces hace una excepción a invitados especiales de la ciudad o, en las tomas urbanas, para el anfitrión de la casa prestada para la ceremonia.

No servir el yajé a los demás en su copa personal es cuestión de lo que el taita llama "la delicadeza" del tomador, y junto con la citadas prioridades del brindis es un ejemplo de cómo los chamanes indígenas de cierta edad aún conservan ciertas costumbres tradicionales en medio de su apertura al mundo moderno, detalles tan sutiles que a veces suelen pasar desapercibidos por sus pacientes blancos. "Delicadeza" tiene que ver con su respeto por las normas que regían el ritual anteriormente y servían para proteger de malas energías al tomador. El gran poder que se atribuye a los legendarios taitas de antaño se derivaba de su estricto cumplimiento con esa clase de reglas, algunas ya comentadas, como el tabú contra la menstruación, otras explicadas en adelante. Delicadeza no quiere decir debilidad: denota una sensibilidad muy desarrollada y ya

prácticamente extinta, que era la expresión de la sabiduría de los taitas tradicionales y la fuente de sus poderes mágicos. Es evidente, sin embargo, que cualquier descuido del régimen podía ser peligroso para ellos también, como explica el taita:

"Ahora la delicadeza de los tomadores ya se está pasando. Antes la gente era muy delicada, muy estricta, no podían darle los pasos (pasar por su espalda durante una toma) porque se quedaban desmayados allí. Ahora ya llevamos otra convivencia. No como antes …Se prohibía antes no comer cebolla, ajo. Los espíritus no la van. Pero ahora ya poco a poco ya según el tomador. Hay unos todavía delicados. Por ejemplo, conozco un mayor… él todavía delicado, pero en cambio ahora los nuevos abuelos que estamos formando no son tan delicados. Antes no tomaban yajé con aguardiente, ahora ellos lo toman con trago. Ese taita tiene que tomar su mate (copa) aparte de todos; los utensilios de comer no los toca sino él y su señora; los compañeros los tienen aparte. Todavía él a una larga distancia de 5 ó 6 metros por allá le coge. Entonces hay el asistente que le va a pasar allá, no se acerca al pie donde está la ollita de yajé donde está tomando o repartiendo a la gente. No le llega sino el compañerito de él para echar el pegote para que cuando a uno le llegue los espíritus los haga uno salir".

Al recibir la copa, se nota que el líquido tiene el color y hasta la espuma de una taza de café medio claro. Es sumamente amargo y muchos hacen una mueca al saborearlo. El abuelo les urge a tragarlo de un solo golpe y se divierte al ver su fastidio. Anima a los novatos que demuestran un poco de miedo, en el momento de tomar, con una palmada en la espalda o una broma: "Acuérdese que aquí todos somos machos, entonces, agárrese los cojones y tómeselo sin temores". Al vaciar su pocillo de yajé cada cual recibe de manos del abuelo un pedazo de caña de azúcar, que se masca para quitar el mal sabor. Pasado el impacto inicial, "el amargo" se va mermando: el líquido deja un sabor de ceniza de leña, con tintes de materia vegetal fermentada, que llega a penetrar hasta el alma a medida en que el yajé se va filtrando, filtrando por los intestinos.

Es imposible precisar el momento en que uno comienza a sentirlo. Generalmente no pasa nada especial durante la primera media hora. Sin embargo, una vez tomado el brebaje, hay un leve cambio en el ambiente. Sin estar directamente bajo sus efectos uno comienza a ensimismarse, obligado a dirigir la concentración hacia el interior. La noche muestra otra cara: el destello de una luciérnaga, el susurro de un compañero parece tener un significado desconocido. Algunos tienen náuseas, otros no lo sienten tan fuerte. Poco a poco, según su resistencia, cada uno se pone quieto, reflexivo, ya sea acostado en hamaca o sentado en cualquier tronco o banca.

La conversación se entorpece, las pausas entre las palabras son más largas. El único que no está afectado es el abuelo, que sigue sentado, atento a todos, y pregunta a uno y a otro: "¿Ya le está cogiendo?". Después de un largo silencio, un indígena mayor contesta que sí. "¿Y cómo se siente?" La pregunta no parece haber sido escuchada. Se queda inmóvil en su hamaca, aparentemente dormido, y cuando ya se ha olvidado de él, responde con voz casi estrangulada: "Estoy viendo bien. Veo cosas muy lindas".

De aquí en adelante las distintas reacciones a la bebida variarán según el estado de salud, experiencia previa con yajé y el flujo de emociones de cada tomador. No hay reglas generales que expliquen el ritmo, la intensidad o la iluminación de cada viaje individual. Pero hay un indicio muy claro de que el yajé está comenzando a hacerse sentir: el vómito. Es una necesidad fisiológica fuera de lo común que puede atacar a los tomadores en cualquier momento y es incontrolable. En algunos casos, viene con tanta urgencia que apenas alcanzan los perímetros de la choza antes de irrumpir en un flujo de agonía. Otros no pueden ni parar: quedan agarrados a un poste o de rodillas en el suelo. Pareciera que les estuvieran sacando las tripas. Curiosamente, el rugido culminante del vómito que sigue a las maldiciones, gemidos y espasmos estomacales, tiene una calidad musical hasta agradable y entra a formar parte del coro ceremonial, junto con la armónica, la rama y el canto.

Pero no todos los casos son tan extremos. Unos pocos no vomitan y para muchos la molestia es menor porque gozan de buena salud o están acostumbrados al yajé. Los indígenas mayores, que

han tomado yajé toda la vida, lo hacen con tanta discreción que parecen no sufrir nada. Es normal que el principiante se neurotiza con el asunto, pero pasado el susto del acto –puede suceder varias veces en la noche–, se da cuenta de que vomitar es una reacción natural sin la cual no se puede experimentar el verdadero beneficio del bejuco. Si bien el yajé castiga a los que descuidan su salud o tienen problemas sicológicos, el vómito no es siempre una grave señal de advertencia. Los tomadores experimentados lo provocan a propósito, tomando y vomitando, hasta que se sienten completamente purgados. Entienden que sólo una limpieza radical les permitirá sentir la plena magia del bejuco.

Cada vez que tomo la segunda copa me doy cuenta de la nítida lógica de la purgación. Entre más se toma, más fluido se vuelve el proceso de vomitar, en todo sentido. El vómito fluye con menos esfuerzo y es en sí una sustancia más líquida que no obliga a sacudir el cuerpo tanto. Cuando uno mide, por un lado, la tortura de no poder concluir el acto rápido cuando la salida al dolor está a mano y por otro lado, la repugnancia al yajé –el fastidio al sabor, el miedo del descontrol, la pereza, la timidez, etc.–, pues la conclusión es obvia. Pero, a pesar de comprenderla con el raciocinio ¡cuántas veces he cedido a la cobardía! Lastimosamente el ser humano es demasiado perverso y en muchos casos sigue enfermo o dolorido porque quiere ser así, por comodidad y por acondicionamiento.

En la realidad, vomitar en sí no es tan traumático, es más bien la etapa final que culmina y alivia la parte verdaderamente dolorosa, la cual es sufrir durante un tiempo las señales fisiológicas que preceden el vómito - náuseas, mareo, dolor intestinal, escalofríos, etc. Para la persona saludable el proceso es rápido y automático, mientras para el enfermo es forzoso y prolongado. Es doblemente pesado cuando la suciedad que necesita ser expulsada está relacionada con debilidades morales o situaciones personales conflictivas, de las cuales prácticamente nadie está exento. El aturdimiento se vuelve mucho más intenso porque al dolor estrictamente físico se agregan los regaños de la voz interior que todos tenemos y las visiones monstruosas que simbolizan la malas energías en el alma del tomador. En este nivel de la experiencia, el proceso de purgación tiene un propósito tanto didáctico como fisiológico: parece que el bejuco prolonga el sufrimiento a propósito, para obligar al paciente a tomar conciencia de su situación. Cabe agregar que todo lo que digo sobre el vómito se aplica igualmente a la defecación: son dos facetas de la misma reacción profunda que el yajé produce en el cuerpo y la siquis del tomador.

Mientras todo esto está sucediendo, el taita ha sacado su armónica. La música que toca ahora cumple el mismo propósito que tienen sus cánticos o los vientos de la rama. Es para atraer la ayuda de los espíritus protectores y equilibrar las distintas corrientes de sentimientos, tanto humanos como divinos que fluyen por el ambiente durante la sesión. Alivia al tomador cuando está pasando un mal rato en su trance y enriquece sus visiones cuando está mejor. Como todos sabemos, el que toca el instrumento (al menos que sea un profesional), no tiene que preocuparse en sonar con precisión las distintas notas, porque la idea es fundirlas para crear una sonoridad amplia e insinuante que va más allá de la cuestión de si la música es o no es afinada. Por esa razón tiene mucha resonancia emocional durante una sesión del yajé; es un personaje musical inalterable del que se puede depender. Sus solemnes tonos de órgano en miniatura va muy bien con la resignación que el tomador necesita tener para aguantar ciertos ratos desagradables de la experiencia.

No hablo de la fase de agudo dolor o miedo, sino de un estado intermedio que suele durar bastante tiempo, durante el cual la náusea es difusa y llena la conciencia con melancólicos pensamientos sobre la muerte, la vanidad de las cosas mundanas y su propia impotencia. Pero tan sugestivo es el instrumento que, en la etapa posterior, cuando los tomadores ya están purgados y el taita varía la melodía y acelera el ritmo de acuerdo con el nuevo ambiente, la misma sonoridad densa puede adquirir otro significado bien distinto. Se convierte en una música alegre, desfrenada, expresiva de la loca necesidad de confrontarse con los diablos personales para alcanzar la reformación.

Ahora no hay duda del trabajo que ha hecho el yajé: todo el mundo está borracho, algunos bien, otros mal, con distintos matices entre la calma y la euforia. En este estado del sentir, los

eventos que suceden durante el resto de la toma no tienen la secuencia lógica que distingue los de la vida normal, donde, no importan las circunstancias, el efecto sigue a la causa. En su lugar, la causa y el efecto se funden en una sola percepción mediante la cual la visión está en las tripas, las tripas están en la mente y la mente no está en la cabeza sino en todas las partes del cuerpo simultáneamente. Lo que marca los pasos de la noche son órganos de la percepción invisibles dentro de nuestro ser.

Sin embargo, no todo es interior, hay interacciones reales que pueden ser identificadas. Uno, en la rasca, a veces se olvida de que la reunión tiene un propósito específico que va más allá que la exaltación individual o las contracorrientes de la borrachera colectiva. Es un ritual de sanación, dirigido por lo que se llama "un médico tradicional". En algún sentido, los distintos actos rituales, la confusión y sufrimiento de los tomadores, el advenimiento de espíritus tanto malos como buenos y todos los demás fenómenos tangibles o intangibles, han sido un preludio al momento en que el taita invita a las personas a sentarse y exponerse a su misteriosa terapia. Cabe preguntar, entonces, si una toma de yajé es como un hospital, donde el único denominador entre las personas es que están enfermas. La respuesta tiene que ver con la diferencia entre el concepto occidental de "salud" y el concepto indígena. Es evidente que sólo unas pocas personas que asisten a la sesión de yajé necesitan atención médica en el estricto sentido de la palabra. Son las primeras en ser llamadas por el taita y las que más absorben su atención. Para los demás, someterse a la limpieza puede ser opcional, depende de la voluntad de cada cual y también de las circunstancias y de los caprichos del taita, sobre todo cuando hay mucha asistencia. Pero generalmente la gran mayoría de los asistentes enfermos o no, van a recibir el tratamiento, porque es un reconstituyente que todos necesitan. Dentro del pensamiento indígena, restaurar la buena salud no es sólo cuestión de corregir malestares o síntomas perceptibles, tiene que ver además con la necesidad de establecer un equilibrio entre el hombre y su medio natural, el cual puede incluir su sociedad también.

Para lograrlo, el curandero trabaja directamente sobre los espíritus, porque las causas primordiales de las enfermedades tanto físicas como emocionales son perturbaciones que suceden en ese reino etéreo, reflejos de las malas relaciones o discordancias entre hombre-naturaleza-sociedad. Visto así, todo el mundo está enfermo, ya que el equilibrio entre el hombre y su medio es susceptible a constantes choques y se requiere de ajustes periódicos. Así que el yajé viene a ser una escuela de medicina preventiva, una limpieza semanal, efectuada directamente mediante la purgación de cada cuerpo y de una manera más sutil, por el trabajo de armonización de energías realizado por el taita.

"El yajé es para saber la salud", reza el dicho de los taitas. Es su manera de decir que las extrañas percepciones del trance se convierten un aparatos de laboratorio, instrumentos de medición supra-humana que les permiten rastrear las últimas causas del malestar, sentirlas directamente en la carne, verlas en las visiones. Lo que no explican, ya que el punto está demasiado evidente en cualquier sesión, es que el curandero debe emborracharse fuerte para alcanzar esa sensibilidad. Luego para regular el trance y dirigir su inspiración a la debida finalidad, canta, toca armónica, sopla tabaco y agita la rama –elementos rituales tanto diagnósticos como curativos–. Lo que distingue al taita del tomador raso es el manejo *constructivo* de su borrachera. Debido a su experiencia y su desarrollada intuición, sabe "surfear" las furiosas olas desatadas por la tormenta del bejuco. Cualquiera puede lanzarse, pero sólo el taita se escapa de ahogar. No tanto por su auto-control o disciplina –cualidades que necesita tener hasta cierto punto para calmar a los asistentes, pero casi irrelevantes en la curación– sino por su entrega total a los espíritus, lo cual le permite transformarse en lo que puede ser ave o felino o rayo para mediar directamente en las relaciones entre el ser humano y los otros mundos. En este estado de conciencia, las normas que rigen la percepción normal se desbaratan: el chamán es simultáneamente la persona más lúcida y más intoxicada en la toma.

En mi opinión personal, el folclor alrededor de esa transformación chamánica –las historias del curandero que vuela en el aire o se desmaterializa o se convierte en predador– no se deben tomar al pie de la letra. Quiero decir, no siempre, porque hay veces en las que para ser buen yajecero hay que suspender la incredulidad. Sospecho, más bien, que esos relatos son metáforas para iluminar un poco un viaje interior incomprensible a la racionalidad humana,

misterioso y sublime, el cual, sin embargo, no cabe dentro de la categoría de "fantasía" o "alucinación", porque se ven sus resultados en el mundo real, en forma de la sanación de enfermedades demasiado perceptibles. Es la paradoja central del yajé.

Una vez iniciada la limpieza, no es necesario que un paciente siga al otro sin interrupción hasta que todos han sido atendidos. El orden que determina la secuencia de los eventos en una toma es generalmente flexible, no pre-progamado. Hay curanderos que prefieren no gastar mucho esfuerzo en actividades fuera de las curaciones y el rezo inicial del yajé y del recinto. Cuando llega el momento de sanar, no paran hasta que todos han recibido la limpieza. En cambio, el taita suele parar su trabajo cada rato, bajo distintos pretextos, para recargar pilas o atender otras necesidades de los tomadores. Cuenta anécdotas de su vida y la de otros curanderos; participa en conversaciones generales; toca la armónica por el placer de hacer música, no por conjurar; descansa en su hamaca o sale del recinto a defecar, haciendo su chiste habitual: "voy a hablar con el Presidente de la República". En otros momentos puede estar tan llevado por la rasca que entra en su locura personal, sin poner cuidado a nadie: grita como una bestia, se pone sentimental o agresivo, hasta llora. Pero generalmente son disparates momentáneos, en aras de la expresividad: sabe lo que hace. Tampoco debemos olvidar su deber no sólo de brindar yajé repetidamente a las personas que lo solicitan, sino de animarlos a hacerlo para dar más chispa a la ceremonia.

Mientras el brindis inicial se reviste del formalismo ya descrito, de ahí en adelante se vuelve un poco menos puntilloso, en parte por la borrachera general que ofusca el ambiente humano, en parte porque la decisión de pedir una copa adicional puede ser muy espontánea. Nadie lo obliga, se deja a la voluntad personal de cada tomador, pero en estas circunstancias, cuando uno está a merced de fuerzas superiores más allá de la individualidad, ¿qué significa la libre voluntad? A veces ni siquiera el mismo tomador sabe que quiere más yajé hasta el momento de tomarlo.

En ciertas ocasiones existe entre los yajeceros experimentados una suerte de competencia machista para ver quién es el más verraco con el yajé. Viendo su gusto por el bejuco, pueden insistir en que el novato tome otra copita. En la realidad es una práctica útil, ya que mientras más maluco uno esté, más razón tiene para la dosis adicional, que ayuda a vomitar y así salir del mareo. Pero en ese estado, es difícil tomar la determinación por cuenta propia. Hay veces, cuando uno está bien rascado, en las cuales el solo hecho de ver el platón de plástico con yajé fastidia mucho, pero se encuentra arrastrado por la energía loca que reina en el recinto. Observando a otros tomadores amigos, ebrios, acercarse tambaleantes al altar a recibir su copa, en medio de la bulla general y poseído por la chispeante sensación de estar rodeado por los espíritus, de repente se pierde el miedo y, casi sin darse cuenta, se toma el brebaje y en seguida vomita, para sentirse después mucho mejor y con la satisfacción de haberse comportado como un verdadero yajecero.

Tomar yajé en la selva es también instructivo por el ambiente social que envuelve el ritual e influye en la experiencia del tomador. Muchas veces, aun cuando se lo realiza en una comunidad indígena, uno se encuentra entre una mayoría de personas, de una manera u otra desarraigadas: jovenes indígenas de una incierta identidad cultural, jornaleros mestizos, colonos venidos de otras regiones, residentes de pequeñas poblaciones de las fronteras sin tradición ni cohesión social. Por todo esto, el denominador común entre los tomadores son factores como la pobreza, la ignorancia, el sentimiento de abandono, éste último justificado en muchos casos entre la juventud, porque es una población flotante, huyendo de problemas familiares y la falta de oportunidad y respaldo que no encontraron en otras partes. Uno puede pensar que esas personas no tienen la capacidad de entenderse con el yajé, ni culturalmente, por la sangre, como los indígenas puros, ni en la manera más pensante de los universitarios que buscan en el bejuco una fuente de espiritualidad. Pero algunos demuestran una sorprendente receptividad al yajé. Por supuesto, no todos los tomadores en la selva son así pero, independientemente de su compromiso con el yajé, que igualmente puede ser pasajero, es interesante tomar en estas circunstancias.

En todo caso, las interrelaciones entre veinte personas que están borrachas con yajé y atestadas

en un pequeño espacio aislado en plena selva tienen que ser complejas y ese grupo crea la energía especial que da a cada toma su carácter único. Dependiendo del tamaño y coherencia del grupo, el tiempo, las constelaciones, el humor particular de los espíritus durante la noche y un sinnúmero de factores reales y esotéricos, sobre todo, el temperamento y el estado de ánimo del curandero, la sesión puede ser tranquila o agitada, armoniosa o conflictiva, eufórica o reflexiva, inspiradora o plana, etc. Lo que normalmente sucede es que pasa por muchos estados diferentes en el transcurso de una sola noche, pero sin perder su centro de gravedad, el cual es nuestro contacto con una realidad paralela a la normal, terrible y sublime. La consecuente indefensión puede ser aterradora en momentos, pero al final rendirse ante el yajé no es doloroso, sino curativo: nos libera.

La iluminación primal no es una sola bomba de dicha o de miedo. Tiene muchos matices, los cuales se insinúan en el ambiente colectivo: distintas fragancias, sugerencias, señales, tonalidades que llegan a todos los tomadores en distintos momentos de la noche a pesar de la condición particular de cada uno. Hay intervalos en que todo el mundo se une a la música que dirige el taita y otros, cuando cada uno se encuentra solo y perdido. O, en medio del aislamiento, una onda descomunal puede arrastrar la colectividad hacia la misma angustia o la misma alegría sin saber la causa.

Ese flujo y reflujo de ambientes es característico de cualquier interacción humana de cierta intensidad. Lo que distingue una ceremonia del yajé de otras reuniones tipo terapeúticas es la sentida manera en que parece obedecer los dictados de una fuerza supra-sicológica, algo o alguien que tiene una personalidad y hasta genios comparables a los nuestros pero es gigantesco e inmaterial, un ser como el viento, el cual puede sentirse a pesar de su invisibilidad y cuyo efecto es perceptible en los demás seres. Por más loca que pueda parecer una sesión de yajé, uno siempre tiene la convicción de que nada en ella sucede accidentalmente. Todo está bajo el dominio de la maestra vegetal.

Por eso, si uno mira al yajé desde afuera, como mero espectador de la ceremonia y sin haber tragado su amarga esencia, desafiaría cualquier intento de categorizarlo. En algunos momentos va a observar un estado de somnolencia torpe, aburridor; en otros una intoxicación ruidosa y vulgar. Ninguna de sus pautas tendrían sentido porque no puede ver el hilo conductor.

Por ejemplo, le surgiría la pregunta: ¿qué papel puede tener el acto de vomitar dentro de un ritual supuestamente espiritual? Pues ninguno, desde el punto de vista del observador desinteresado. Su conclusión tendría cierta razón, porque es desagradable ver semejante descontrol y lógico suponer que el bejuco sólo sirve para embrutecer a las personas, como en cualquier borrachera. Por supuesto, se puede llevar al espectador paso a paso por las fases de la experiencia del tomador, explicando a él que hasta la parte más asquerosa del yajé cumple una función dentro de su lógica interior Pero, teniendo en cuenta que él en su vida ha vomitado también y sabe lo doloroso que es, ¿cómo convencerlo de que la conciencia se vuelve distinta cuando uno toma yajé, que el sufrimiento que él observa está alterado en aquel momento de evacuación, que las dimensiones desconocidas que tal vez añora conocer las puede encontrar en sus mismas tripas?

Del mismo modo, los ataques de pánico y hasta de violencia que poseen algunos tomadores en ocasiones, no los puede separar de las iluminaciones que igualmente reciben del bejuco. Son herramientas que obligan a la persona a reconocer su verdadera identidad y soltar las falsas imágenes de sí mismos que obstruyen la visión interior. A veces, recibir semejante golpe de la realidad es demasiado angustiante y se suceden inesperadas irrupciones de conducta aparentamente irracional, aun en las personas más equilibradas. Pueden ser efectos de la física borrachera: miedo, desorientación, alteración de los sentidos, etc, pero interpretarlos así no ayuda a explicar por qué afecta tan dramáticamente a unos y no a otros. Muchas veces la diagnosis que la sicología convencional emplea para medir la estabilidad o madurez de una persona tiene poca utilidad dentro del contexto del yajé, porque toca capas de la personalidad desconocidas hasta ahora. Por eso, nunca se sabe cómo el tomador va reaccionar a la prueba. Los cambios de comportamiento efectuado por el yajé son obviamente visibles, pero sería difícil

hacerle comprender a una persona que nunca lo ha tomado qué hay detrás del fenómeno.

Admitiría que ese hipotético observador, si es sensible, puede captar insinuaciones de la magia del bejuco, si se abre a la música del chamán o pone cuidado cuando la oscuridad que envuelve la sesión cede a la madrugada, momento que revela un poco de lo que está en el alma de cada tomador. Es algo sutil que puede pasar desapercibido porque depende del efecto sobre la percepción de la breve transición entre la sombra y la luz. Le permitirá ver en los tomadores una serenidad muy especial que se desvanece a medida que despiertan del trance.

De ahí en adelante una suerte de amnesia se apodera de la mente del tomador, borrando gran parte de la cinta de pintas vistas durante la noche, además de otras iluminaciones del pensamiento o de la conciencia. Luego de haber experimentado tanta revelación, es frustrante no poder recordar sino la mínima parte, pero con experiencia el tomador aprende que es un mecanismo que le ayuda a recuperar el equilibrio que necesita para volver a la vida diaria: reconocer que el ser humano no puede estar en el cielo a toda hora sin perjudicarse es otra enseñanza del bejuco. La desmemoria, el cansancio, el hambre y otras secuelas de la noche, obligan al tomador a descansar de su viaje y dejar al yajé filtrarse por el inconsciente, donde la siquis puede absorber su sabiduría, según los límites de cada cuál y convertirla en una guía para la vida cotidiana. El bejuco nos enseña a resignarnos al destino, confiar en algo más sublime que el ego y disfrutar de nuestra existencia. La exaltación del viaje es necesariamente un estado fugaz, pero la terapia más profunda sigue repercutiendo en algún estrato de la conciencia del tomador. Sin embargo, es evidente que nadie se transforma en sabio luego de una sola noche del yajé.

Cada sesión es un profundo encuentro con la vida, la muerte y el reino de los espíritus, una experiencia por naturaleza fuerte y por lo tanto traumática también. Es por eso que el tomador se vuelve "guerrero", no contra los demás sino contra los enemigos que esconde dentro de su ser, los falsos yos, los cuales imponen su tiranía al hacerlo ciego a las verdaderas dimensiones de la conciencia humana.

Según los maestros de las disciplinas "clásicas" del auto-conocimiento, las revelaciones del yajé son de por sí falsas, porque dependen del uso de una "sustancia". No es la tontería de los moralistas que lo condenan como una "droga", sino algo mucho más inteligente y filosófico. Reconocen que el yajé no degenera al tomador, ni lo vuelve criminal y que por ser un purgante tiene sus beneficios medicinales. Su argumento se sitúa en un plano más elevado y se dirige a la cuestión del valor espiritual del bejuco. Razonan que en la búsqueda de la autorrealización cualquier ayuda ajena a los propios recursos interiores que nos ha dejado Dios es artificial y los resultantes alteraciones de la conciencia normal son una distorsión de la iluminación que sólo puede venir de la luz divina que todos tenemos por lo menos en potencia. Curiosamente, esa convicción la comparten tanto el cristianismo de occidente, el cual no pone mucho énfasis en el esoterismo, como algunas religiones de oriente que imaginamos tienen una tendencia opuesta.

En defensa del yajé, señalaría que la tradición indígena es bien distinta y es ilógico elogiar su reverencia hacia la naturaleza y luego criticar su empleo para fines sacramentales de lo que es, al final, una planta. Por otro lado, si hay algo que nos enseña el yajé es precisamente la realidad de esa chispa divina, así que la citada objeción al yajé se vuelve hasta más equivocada al negar la validez de lo que es meramente una senda, entre muchas otras, a la misma fuente de la divinidad.

Al enfatizar el aspecto sacramental del ritual, no es mi intención hacer proselitismo por el yajé. Cada "escuela" de auto-conocimiento atrae ciertos temperamentos y repugna otros, así que el yajé no es para todo el mundo, además, es poco accesible a nivel mundial. Sólo quiero resaltar la necesidad de conocer el yajé antes de juzgarlo. Es solamente cuando se mira al yajé desde adentro que se comienzan a comprender sus bondades. Hay que adentrarse en el yajé en todo sentido, sufrir su ardor interior, hundirse en su amargura. Sin esa entrega, no hay manera de despertar los fantasmas de la selva para que nos conduzcan a sus mundos majestuosos.

Reflexión posterior:

Si hay una verdad incontrovertible que puedo afirmar sobre el yajé en medio de sus muchos aspectos ambiguos, sería la importancia del acto de vomitar en todo el proceso de auto-conocimiento efectuado por el bejuco. Sin embargo, últimamente he descubierto que no todo el mundo comparte mi opinión. Uno de los argumentos en contra tiene que ver con las enseñanzas de los mismos taitas al respecto. El dilema se ve especialmente en los casos, bastante comunes, cuando el tomador no- experimentado pide una copa adicional de yajé, vomita enseguida y recibe un regaño del taita por haber desperdiciado el remedio. Es decir, mientras uno no puede recibir los beneficios del yajé si está "sucio" y así tiene que "limpiarse" para poder recibir las visiones, tampoco puede disfrutarlo si no lo retiene en el estómago. Una señal de que alguien es sabedor es precisamente su capacidad de absorber una gran cantidad del yajé sin vomitar mucho.

De ahí viene el argumento, expuesto por algunos yajeceros, de que no es necesario vomitar (por lo menos traumáticamente) para aprovechar la sabiduría del yajé. Para ellos es un aspecto secundario. Hay personas que hasta dicen que, teniendo esa conciencia, se puede acostumbrar el cuerpo a resistirlo. Para el que está acostumbrado a las duras pruebas de la escuela putumayense, tal vez la más representativa del país, parece insólito pensar que la voluntad personal del pobre tomador puede superar la fuerza sobrenatural del bejuco, sobre todo porque los mismos taitas creen que los castigos del yajé son el mecanismo mediante el cual nos enseña vivir bien.

Ante semejante herejía, el yajecero colombiano corriente, consciente del arraigo de sus maestros indígenas, tiende a saltar a la conclusión facilista: el que niega la importancia de la "purga" (sinónimo del mismo ritual) no sabe del verdadero yajé y solamente logra dominar el vómito porque está acostumbrado a un brebaje postizo. Yo tuve la misma ilusión antes de tomar yajé en otras latitudes. Descubría que el remedio también es fuerte ahí y que los tomadores sufren sus malos ratos igual que en Colombia. En cambio, noté que, en ciertos lugares, no le ponen tanto énfasis en el asunto. De esa experiencia y conversaciones con yajeceros universitarios de otros países, comienzo a entender que nuestra actitud hacia el yajé está lejos de ser universal. Por lo general, en Colombia tomar yajé implica entrar en conflicto, con uno mismo, con los espíritus, con otros tomadores, etc. Es una filosofía que gira alrededor del valor de la terapia del choque. Por supuesto, ese enfoque "guerrerista", un poco masoquista, no es exclusivo a Colombia, es una tendencia de la escuela indígena en general; tampoco es cierto que exista entre todas las modalidades colombianas. Pero por alguna razón desconocida, es más pronunciada aquí. No lo digo yo, sino los yajeceros de países vecinos que vienen a conocer nuestras prácticas.

Entonces, volviendo al tema del vómito, tengo que admitir, como posibilidad teórica, que el factor "energético" que caracteriza el brebaje podría actuar de doble vía. Mientras me parece demasiado evidente que los espíritus del yajé despiertan los latentes conflictos interiores de los tomadores a pesar de su resistencia, puede ser que solamente suceda cuando se realiza el ritual dentro de ciertos contextos culturales. Tal vez en otros contextos, más amorosos, respondan a otras influencias y pueden convertir la purgación en un fenómeno suave y poco aleccionador. Esto no quiere decir que los taitas de aquí buscan crear un ambiente conflictivo. Pero quizá por saber tanto del asunto, por tanta estirpe, han perdido algo que protege a los yajeceros en otros contextos – la inocencia.

Sin embargo, la noción de que el yajecero no necesita vomitar (y sufrir vomitando) va en contra de mis más profundas convicciones. Además, soy un poco escéptico cuando las personas me dicen que no vomitan con frecuencia o que no ven los diablos que me persiguen a mí cuando sucede. Lo dudo porque, en varias ocasiones, la misma persona que pretende ser así termina sufriendo mis mismas desgracias mías cuando sale de su propia cancha en Brasil o Perú y toma yajé con los taitas colombianos que conozco. Al final, sólo comento la posibilidad en aras de la

objetividad y también porque los yajeceros que "creemos" en el vómito igualmente reconozco otra verdad inapelable, que el bejuco es demasiado caprichoso.

6. La Cocina Del Yajé.

"Para los que no saben nada, nada,
el yajé es …una planta, un bejuco".

(Palabras del taita cuando alguien le preguntó, "¿qué es el yajé?")

Introducción.

En el reino de la selva el rey es el yajé. Asume la forma de tigre y boa, pero también se camufla entre sus súbditos menores. El rey es muy celoso de su poder y se burla de quienes intentan describirlo. Pero si alguien me pregunta, ¿cómo es éste señor? diría, como el taita, que es, ante todo, un bejuco.

Repito, el yajé es un bejuco, nada más ni nada menos. Tanto *hablamos* de la Naturaleza sin entender que nuestras palabras son una vaguedad casi sin sentido, porque la historia de la humanidad se caracteriza por nuestra intervención al medio natural: es lo que nos distingue de los demás animales. Otro asunto muy distinto es establecer qué tecnologías son o no apropiadas.

Entre las tantas confusiones de una sociedad que está acabando con sus recursos naturales, muchos hemos perdido la noción de que una planta es un ser vivo, sensible, poseído de magnetismo e individualidad. Muchas veces, en la suave exaltación que sigue al trasnoche de la toma, al día siguiente por la mañana, cansado y hambriento, tenía tanta comunicación con las plantas que era como si estuviera hablando con ellas: eran personas.

Experimentar yajé le abre a uno la conciencia a este mundo natural, no como una abstracción, sino como algo concreto y tangible. Tiene poco que ver con el anhelo sentimental de volver, digamos, al bosque primordial, ignorando que en la realidad puede ser un lugar hostil. Los taitas conciben el yajé como una persona, algo o alguien que está tan cercano como un miembro de su familia. Suelen referirse al *padrecito yajé*. Sólo en parte es una metáfora; para ellos el bejuco es de verdad un guía viviente, un amigo, una autoridad paterna. Yajé, a su vez, es un don de Dios, entregado a la humanidad para aliviar su sufrimiento y comprender la vida. Muchas veces cuando el chamán le brinda la copa del yajé a una persona, le aconsejará pedir silenciosamente a los espíritus iluminar algún problema que tenga, como si fuera el bejuco su padre de verdad.

Esta relación íntima que el yajecero indígena tiene con el yajé lo distingue del entusiasta universitario. Está relajado en presencia de la planta maestra, tanto que puede darse el lujo de reírse de sí mismo y de otros mortales. Nunca pierde la convicción de su capacidad de comunicarse con el yajé igual que con un ser humano. En cambio, el entusiasta urbano es más solemne, más complicado en el momento de acercarse al yajé, porque no goza de la misma familiaridad. Busca constantemente justificarse a sí mismo. Sobre todo cuando se inyecta al ritual cierta actitud de piedad artificial, tipo nueva era, que lleva al tomador blanco a sentarse en postura de loto y fruncir las cejas para "concentrarse". Ser reverente con el bejuco está bien, pero si la forma de expresarlo no es natural, los mismos espíritus bañan su falsedad con una áspera luz, haciendo que la persona vea que su pose es una manifestación del pequeño y cómico ego.

Creer en el yajé no sólo es cuestión de experimentar visiones. Más bien, es sentir su personalidad en todo el cuerpo. Más allá de las distintas sensaciones que caracterizan el trance –exaltación, terror, inspiración– hay siempre otra percepción más sutil y mucho más envolvente:

la de haber pasado al otro lado del espejo para llegar al reino del padrecito yajé. Está presente en cada momento, no como un viejo de barba blanca sino un ser cercano, exigente y omnisciente.

El yajé se puede tomar en cualquier parte sin perder la magia. Pero entre las ventajas de tomarlo en su tierra natal está la de que se fortalece este contacto íntimo y sentido con la esencia vegetal del brebaje, aún más si uno tiene el privilegio de recogerlo y prepararlo. El yajé es el universo pero en pequeño, visto a través del espíritu de una planta muy especial. Al ver a la gente sufriendo bajo sus efectos, el taita solía burlarse de ellos, riéndose y diciéndoles que "yajé es yajé". No lo hacía por maldad sino para señalar la quintaesencia de su poder. La sabiduría del yajé no entra por el intelecto, está más allá de las palabras y de la conceptualización. Decir que yajé es yajé es suficiente, a menos que agregáramos una pequeña enmienda: el yajé es yajé y el yajé es "meramente" un bejuco.

Comencé a entender estas verdades los primeros días de mi visita inicial a la selva. Era un lunes y normalmente se toma el yajé los sábados, pero la inesperada llegada de un joven profesional, que venía de afán con el propósito de purgarse, impulsó al abuelo a adelantar la fecha. Anunció que iba a brindárnoslo la siguiente noche y por eso tuvo que cocinar en la mañana. De esa experiencia escribí la siguiente crónica sobre la preparación del yajé, la cual, por estar entrelazada con información adquirida posteriomente, la divide en distintas secciones en aras de darle una mayor claridad:

Una liana inclasificable e incomible.

No es precisamente cierto decir que uno "cultiva" el yajé, porque, siendo el componente principal del brebaje un bejuco selvático de fuerte crecimiento, no hay necesidad de limpiarlo de maleza, echarle agua o fertilizante, como se hace con otras plantas y en otros climas. El único requisito para su exitosa propagación es sembrar un bejuco de buena cepa, con mucho respeto, en un lugar del bosque donde no sea visto ni tocado por nadie aparte del chamán y su gente de confianza. Debido a que el bejuco y sus plantas complementarias son seres vivientes de mucha sensibilidad, es indispensable alejarlos de cualquier influencia dañina, una regla que se aplica igualmente al proceso de trasladar la materia prima, cocinar la pócima y guardar el remedio cuando no esté en uso.

Aquel día, el taita madrugó para ir al otro lado del río a recoger el yajé que había sembrado en un escondite de la selva. Como en este caso, es mejor cocinar bejucos recién cosechados. Así nos cuentan los taitas, pero, según la ciencia, tal vez no es tan indispensable. En su libro *One River*, Wade Davies, discípulo de Schultes, cuenta la historia de los bejucos coleccionados en 1852 por el botánico-explorador inglés, Richard Spruce, el primero en identificarlos como una nueva especie, ahora conocida como *Banisteriopsis caapi* ("una liana –escribe Davies–, "perteneciente a una familia de plantas que nunca habían sido conocidas por tener propiedades narcóticas o medicinales"). Spruce envió su colección al renombrado jardín botánico de Inglaterra, Kew Gardens, pero al llegar ahí, luego de los acostumbrados desastres selváticos, parecía que el moho y la podredumbre la habían dañado. Más de un siglo después, Schultes buscó en las bodegas de Kew y encontró los mismos bejucos recogidos por Spruce. Los analizó en 1969 y descubrió que habían conservado gran parte de su potencia, en el sentido de tener todavía 80% de los alcaloides de una muestra fresca.

El taita regresó a las diez de la mañana y, después de desayunar, recogió un costal en el que metió algunos trastes, mientras yo llevaba los bejucos recogidos y nos fuimos para la chagra.

El yajé, cortado ya en trozos de unos 20 ó 30 centímetros de largo y amarrado con una delgada pero fuerte piola natural tomada de un bejuco llamado yaré, se guardaba en una mochila grande. Su grosor variaba entre el de una manguera delgada y la muñeca de la mano.

Supe un poco de su asombrosa capacidad de crecimiento, porque el taita me había mostrado algunos bejucos sembrados en la chagra apenas unos meses antes. Eran bejuquitos bajitos, tiernos, flexibles, sin señal de la dura corteza que se desarrollaría en unos pocos años. De esas ramitas salieron un par de hojas opuestas cuyo perfil tenía la forma oval de un corazón alargado. Sus venas descendían en curva y la punta de cada hoja esmeralda era prominente. Aunque me impresionó su manera de extenderse lateralmente en el aire sin ningún soporte, esos zarcillos relativamente insignificantes tenían poca relación con los bejucos maduros que conocería en ocasiones posteriores, cuando el taita me mandó a acompañar a su aprendiz a cosecharlos en el monte. Allí vi un enredo de bejucos fuertes y trenzados que ascendían hasta una altura de 20 metros, enroscados en los gigantescos árboles que los sostenían. Lianas tan entrelazadas en el estrato mediano de la selva –un mundo vegetal aparte– que sentí un extraño vértigo mientras miraba hacia arriba e intentaba seguir su curso. Era como trazar las corrientes de un río torrentoso: la vista llega a cierto punto y luego se confunde ante tanto verdor líquido. "Las lianas, –escribe Andrew Weil–, …saltan del suelo del bosque, se enroscan alrededor de los troncos de los grandes árboles y actúan para entretejer el dosel de la selva. Mientras sólo dependen de los árboles para sostenerse, algunos, como el yajé, podrían crecer tan rápido que a veces terminan en matar sus soportes al competir con ellos por la luz encima del dosel".

Es la costumbre esperar hasta por lo menos cinco años antes de cosechar los bejucos. De ahí en adelante la liana tiene una vida larga de utilidad. Se pueden utilizar bejucos que tienen 20 ó 30 años de vida. En la práctica, los estimativos sobre la duración de su vida tienen poca importancia, ya que ningún chamán indígena va a medirla. Hasta se puede decir que el yajé es inmortal. Mientras unas ramas se mueren, otras nacen para reemplazarlas y así sucesivamente durante un tiempo indefinido mientras no haya una gran perturbación en su entorno natural. Lo que más influye en su utilidad son los cambios humanos, en el sentido de que al trasladarse a otro lugar o morirse el taita, se abandona el cultivo. No se sabe mucho sobre el destino natural de lo que se podría llamar yajé-rastrojo, el que vuelve a su estado original luego de haber tenido un contacto íntimo con el hombre.

Su larga vida podría estar relacionada con su infrecuente floración: parece que, igual a cualquier animal longevo, su cría necesita bastante tiempo para nacer. Amigos que cultivan el bejuco en viveros en la Florida me dicen que raras veces ven sus semillas o flores. Davis lo describe como "una liana inclasificable e incomible que raramente florece". Con gran fortuna de mi parte, llegué a un vivero de esos en el momento preciso y puedo afirmar que cuando al final florece, lo hace con una entrega impresionante, por lo menos en este caso. Observé una lluvia de delicados botoncitos de floración cuyo color era una pálida violeta con matices de blanco, tonos que resaltaban más por haber sido vistos contra un muro verde prácticamente infranqueable. Mejor dicho, contra una masa de grandes hojas cuyos colores variaban de acuerdo con los matices de luz y sombra. Predominaba el verde liso del arbusto del café, intercalado con otros tonos más pálidos donde la hoja reflejaba el sol. Muchas flores ostentaban un radio de pétalos maduros en forma de lágrima, con nuevos botoncitos saliendo del eje central.

Del punto de vista empírico, es suficiente saber que los bejucos siguen extendiéndose durante décadas hacia las alturas de los árboles con los cuales se entrelazan en busca de apoyo. El yajecero sólo tiene que cortar los pedazos que necesita para cada cocción. No se trata de un cultivo que se siembra y luego se cosecha al madurarse.

Aunque a veces es difícil percibirlo, sus raíces están en el suelo. Por eso, y también porque muchas de las extremidades sueltas se encuentran en la parte superior del árbol, fuera del alcance de quien cosecha, el último utiliza la siguiente técnica: O con las manos elevadas o trepando las raíces elevadas o ramas bajas del árbol anfitrión coge los bejucos que son libres y/o dispuestos a ceder, hala el enredo con fuerza para soltar los nudos que tienen los compañeros amarrados y, con el machete, zass, corta las secciones que necesita. Siempre cuidándose, por supuesto, de trabajar desde arriba, respetando los bejucos enraizados.

Ese bejuco "indescriptible" se funde tanto con la vegetación de la selva, la cual tiene muchos otros del mismo aspecto, que la persona que no sabe del asunto fácilmente puede pasar por una

enredadera del yajé sin distinguirlo de los demás bejucos. Sólo un reducido número de nativos y botánicos profesionales tendrían el talento. Excepcionalmente dotado él mismo con lo que se llama "el ojo taxonómico" –la capacidad de identificar al instante la variedad de una planta a simple vista– Schultes se asombró al verlo más desarrollado entre los curanderos indígenas, que fueron sus informantes en las selvas de Colombia y los cuales podían distinguir, entre la maraña, plantas mágicas o medicinales a una distancia de muchos metros.

Sin embargo, su conocimiento tiene límites. Aun los taitas tradicionales más diestros encuentran dificultades en distinguir, por mera apariencia, un pedazo cortado y seco del yajé. Más bien, lo reconoce por su olor, una suerte de rosetón que aparece en su corte, el sabor de su savia y el color anaranjado debajo de su corteza. Cuando Reichel-Dolmatoff acompañaba los tukanos a recoger los bejucos para hacer el brebaje que tomó con ellos, observó que "en cada ocasión, Bía (un hombre tukano), primero masticó un pedazo del tallo de los bejucos antes de recoger, con los demás, la cantidad requerida". De otro encuentro con el bejuco, esta vez en el Chocó, escribió que "ya que su apariencia es muy similar a la de otros bejucos que eventualmente cubren el mismo árbol, los indios cortan el tallo y huelen el jugo, el cual … aparentemente tiene un olor fuerte y desagradable".

Hoy en día, casi todos los chamanes de la cuenca amazónica de Colombia emplean bejucos sembrados a propósito, pero se oye de unos pocos, en partes lejanas de la selva, que aún trabajan con variedades silvestres. O cuentan que la costumbre existía entre los antiguos pero desapareció hace tiempo. A pesar de haber recorrido muchas partes del Amazonas durante décadas, en las cuales participaba en ceremonias con distintas etnias, el taita pocas veces había encontrado o visto el uso de bejucos salvajes. Pero una antropóloga que trabajaba en su comunidad anota que los chamanes de su etnia los utilizaban en el pasado. Experimentaban con cualquier yajé que crecía silvestre en la selva, el cual lo clasificaban en términos de las visiones que traía.

¿Lo quiere crudo o cocinado, señor?

La bibliografía sobre yajé también tiene referencias a grupos indígenas que toman yajé crudo, quiero decir, sin cocinar las plantas. Usualmente se refiere a una infusión en agua fría de bejucos machacados, proceso empleado por los tukanos ya citados y descrito por Reichel-Dolmatoff. Quitaban las hojas de los bejucos, los rompían en pequeños pedazos, los maceraban con una maza de madera y dejaban la masa despedazada en agua un tiempo antes de filtrarlo en un cernidor de cestería. Al meter unos pocos pedazos del bejuco en una copa de agua, para saber de su calidad antes de terminar el proceso, el agua se volvió blanca y turbia. "¡Está feculento, está bueno –exclamó un hombre tukano–, "vamos a ver muchas visiones!" Parece un bejuco inusual, ya que la variedad que conozco pinta el agua fría de la infusión rojo y no la espesa.

Reichel-Dolmatoff luego explica que esa preparación era difundida entre los yajeceros indígenas del Vaupés. Spruce fue el primero en describirla aunque dijo que el resultante color no era el blanco de los tukanos, sino el verde-marrón que he visto, con pocas excepciones, las muchas veces que he tomado la cocción preparada por curanderos indígenas. Un siglo después, más o menos, el misionero-etnógrafo Brüzzi observó la misma técnica entre los indios de la región. Davies es enfático en decir que: "en el Vaupés la pócima es siempre una sencilla infusión hecha al machacar la liana y remojar los tallos trizados en agua fría. Se mezclan con otras plantas pero la mezcla no se hierve para concentrarla". En cambio, en el Caquetá y el Putumayo, entre etnias como los siona, los ingano y los kofán, "se hierve el líquido antes de consumirlo," escribe Reichel-Dolmatoff.

En su libro titulado "El Bejuco del alma", Schultes, basándose en investigaciones que se remontan a los años cuarenta del siglo pasado, dice: "en el extremo occidental del Amazonas colombiano, se quita la corteza de un bejuco grueso raspándolo y la hierve; en gran parte de la

Amazonía colombiana, sólo se coloca la resultante masa en agua".

Cuando le pregunté al taita sobre las distintas preparaciones, se limitó a responderme, con cierta indiferencia, que el brebaje siempre se cocinaba. Nunca he visto otra técnica, pero alguna vez sí tomé un yajé crudo. Utilizar el bejuco así es muy inusual en el Putumayo, por lo menos actualmente, pero no excluyo la posibilidad de que algunos yajeceros aún lo hacen. Lo digo porque una antropóloga menciona, entre 18 variedades del bejuco tradicionalmente utilizadas en la comunidad del taita, 3 que fueron tomadas sin cocción. Otro investigador que trabajaba en la misma comunidad se refiere a una de esas variedades, llamada *huajë yajé*: "pedazos del bejuco son lavados y raspados, eliminando la corteza para asegurar que la bebida que preparan no es excesivamente amarga. La madera de su corazón se reduce a pequeños pedazos, los cuales se colocan en un mortero y machacan con un poste. Cuando el jugo con las fibras tiene la consistencia de una colada, se cierne el líquido".

En contraste con lo observado por Schultes, aquí se desecha la corteza en lugar de utilizarla. Yo, por mi parte, nunca he visto otra técnica, ni en el Putumayo, ni Iquitos, ni Leticia. Por lo tanto, estaba un poco perplejo cuando por primera vez leí el dato de Schultes, quien parece decir que la corteza es la parte químicamente activa del bejuco, como vemos en varios apartes citados en mi texto. Ahora veo que la contradicción se resuelve al notar que usualmente no se usa la corteza en el Putumayo o el Caquetá, pero sí en ciertas partes del Amazonas. Por ejemplo, los makuna preparan el yajé utilizado en su ceremonia de Yuruparí mediante una infusión de pedazos de la corteza. Según un informante que participó en el rito es muy fuerte: toman una cantidad muy pequeña para alcanzar, según él, una intoxicación aterradora.

Raspando y mezclando.

Fue a través de los libros de Reichel-Dolmatoff como primero supe del yajé, años atrás, pero ahora la realidad era diferente. Llegando a la chagra, un poco fatigado por el fuerte sol, ayudé al taita a recoger una buena cantidad de leña y prendimos una fogata en el rincón de "la casa del yajé", una sencilla maloquita sin paredes ubicada en un extremo del claro.

Luego el abuelo trajo una olla de metal grande y vieja que había escondido entre la maleza. La llenamos con agua de un pequeño caño que serpentea la chagra y la pusimos a hervir. Con sumo cuidado, los trozos que venían trenzados fueron extendidos sobre unas hojas de plátano y comenzamos a pelar el yajé con cuchillo. Al quitar la corteza, se notaba una superficie anaranjada. A los pocos minutos llegaron por casualidad dos niños indígenas, que también ayudaron a raspar un rato, una tarea liviana comparada con otras en la selva pero un poco laboriosa también, debido a la sinuosidad del bejuco, el combinado calor del sol y del fuego y la cantidad de bejucos que se necesitaban para alimentar con yajé los seis u ocho tomadores que el taita esperaba.

Después de varias horas de raspar, el yajé pelado deja en la palma de la mano una mancha de color anaranjado tan fuerte que uno se queda así pintado durante uno o dos días después. Aún conservo, con orgullo, manchas de esas en los pantalones de trabajo que estrené en una de mis primeras raspadas, hace diez años. De igual manera, si se dejan los pedazos raspados en agua la noche anterior a la cocción, práctica seguida por algunos yajeceros, el color del líquido se vuelve anaranjado.

A medida que fuimos pelando la corteza de los trozos, el taita los machucó con un palo y los fue echando a la olla. Al ser golpeado, el bejuco redondo se convirtió en una pasta de fibras leñosas mínimamente separadas entre sí pero unidas en sus extremos. El arrume de cortezas que cayeron sobre las hojas atrajo una cantidad de insectos molestos. Periódicamente sacamos las cortezas y las botamos, con cuidado, en un sitio al borde del platanal detrás de la casa.

Luego de llenar con bejuco la tercera parte de la olla de agua hirviente, el taita agregó otra capa un poco menor de hojas con un color verde oscuro, recogidas de un arbusto que crece en el yucal. Explicó que éste se llama "el compañero del yajé". Posteriormente descubrí que la planta complementaria tenía distintos nombres, según la región. En Iquitos y Leticia (donde las técnicas de preparación han sido "importadas" del Perú) se habla de "la mezcla" y, en partes del Putumayo, de "la planta que neutraliza", pero no importa la palabra; denota la misma función.

Según el taita, el compañero tiene la propiedad de enfriar la mezcla: el yajé, en forma pura, puede "quemar" el riñón, el hígado y otros órganos, me decía. No lo tomé en serio, pensando que la explicación era folclórica. Pero efectivamente en varios de mis viajes de yajé tuve sobre mi cuerpo una sensación de calor tan marcada que estaba convencido de que alguien había prendido candela debajo de mi hamaca. Obviamente no había sucedido, pero el abuelo tenía cierta razón.

Lo que no comprendí hasta años después, cuando me volví un tomador más comprometido, es que la combinación del bejuco y de la hoja encierra lo que es tal vez el aspecto más misterioso del yajé desde el ángulo científico: la bioquímica responsable de las visiones.

¿Cómo efectuar una expansión de la conciencia?

En pocas palabras, los científicos no creen que el bejuco es el que da las visiones. El ingrediente activo del brebaje se deriva de la planta complementaria, en forma de alcaloides sicoactivos llamados triptaminas, las cuales, a su vez, contienen una sustancia cuyo nombre es dimetil-triptamina o, conforme con la sigla utilizada en inglés, DMT. Nosotros, como seres humanos, no podemos aprovechar estos alcaloides porque el estómago y los intestinos inferiores de los mamíferos producen, en forma natural, una enzima llamada monoaminooxidasa, cuya sigla en inglés es MAO. La MAO descompone la sustancia visionaria DMT, antes que la DMT cruce la barrera sanguínea-cerebral para entrar en el sistema nervioso central.

Sin embargo, el bejuco *Banisteriopsis caapi* contiene alcaloides Beta-carbólicos, los cuales sirven para contrarrestar el efecto de la MAO. Al deshacer lo que deshace, el bejuco nos abre al poder de la DMT: "es solamente esa combinación de los ingredientes activos lo que permite al brebaje efectuar una expansión de la conciencia y producir visiones," escribe un investigador.

Schultes anota que el yajé "es preparado con una especie de liana del género *Banisteriopsis… B. caapi*, cuya corteza contiene alcaloides Beta-carbólicos –harmina, harmalina y tetrahidroharmina–, capaces de inducir visiones, generalmente en colores azules, grises o púrpuras… Para aumentar la duración e intensidad de la embriaguez, sin embargo, los nativos agregan, algunas veces, a la bebida, las hojas de otra liana de la misma familia, *Diplopteris cabrerana* o las de un arbusto *Psychotria viridis*, de las cuales han sido aislados otros tipos de alcaloides sicoactivos: las triptaminas. Las triptaminas son inactivas en el cuerpo de los mamíferos, a menos que sean protegidas por un ingrediente que contenga inhibidores de la aminooxidase… las triptaminas en las hojas de estas plantas cobran actividad al ser ingeridas con una infusión preparada con la *Banisteriopsis*, rica en alcaloides Beta-carbólicos".

Extrañamente nuestra ciencia está de acuerdo con la sabiduría de los taitas, muchos de los cuales me han contado que es el complemento el que da las visiones. Uno me relató que tomaba el brebaje del bejuco sin complemento algunas veces en su juventud, pero no daba visiones, sólo servía de purgante. Andrew Weil encontró la misma explicación durante su búsqueda infructuosa de auténticas prácticas del yajé en Colombia, tanto que convierte en chiste, por ser tan repetida, la frase que oyó de los curanderos con quienes tomaba: decían que el complemento "brilla la pinta". Sin embargo, los datos tienen un limitante: la gran mayoría de los curanderos indígenas que conozco son del Putumayo, donde cocinan el yajé y utilizan complementos. Y aún entre ellos, uno que otro dice que el solo bejuco puede servir. Del mismo modo, si no recuerdo mal, gran parte del recorrido de Weil estaba limitado a ese departamento.

Si es el complemento el que pinta, entonces me pregunto, ¿por qué el yajé, quiero decir el bejuco, parece ser la planta sagrada mayor entre los indígenas?

Algunos dicen que la duda es más aparente que real y se debe a una sencilla confusión semántica. Mejor dicho, que la palabra "yajé" que se conoce por todas partes de Colombia se aplica tanto al bejuco como a la pócima: "ayahuasca" es el término equivalente en Perú, Ecuador y Brasil. Según esta interpretación, lo sagrado es la bebida utilizada en el ritual, no sus componentes botánicos.

Es difícil saber qué piensan los taitas al respecto, porque su modo de ver el mundo es distinto. Desde cierto ángulo, las dos plantas –bejuco y complemento– son una sola cosa para ellos, como si fueran una pareja de personas casadas, dicen. Todo lo relacionado con el yajé es sagrado ante sus ojos y nuestra manera de analizar sus componentes individualmente les parece extraña. Pero si les plantea la inquietud en otros términos más concretos, se hace evidente que la planta de poder para ellos es el bejuco. Por ejemplo, si se le pregunta al chamán, "abuelo, ¿cómo se llama el remedio que estamos tomando ahora?", dirá, "es cielo yajé", y luego, si uno es persistente y el taita está de buen genio, le describiría el bejuco que da origen a su nombre. O, de la manera inversa, si tiene la buena fortuna de ver su cultivo de bejucos, vendría la oportunidad de preguntarle: "taita, éste que tiene un tallo tan curioso, ¿qué bejuco es?", pregunta que podría ser respondida dando su nombre (cielo) y sus características visionarias.

Generalmente es la variedad de *bejuco* el que determina la clase de visiones en su cosmogonía. Basta mirar a los nombres totémicos utilizados para distinguir los distintos bejucos entre las etnias yajeceras. Hay también una clara correspondencia entre uno de los más importantes iconos visto en el trance –la serpiente– y la forma del bejuco. Tener visiones alrededor de esa dualidad es un fenómeno ampliamente registrado en la literatura antropológica. Por ejemplo, un investigador dice lo siguiente sobre la codificación de visiones entre un grupo indígena del Putumayo: "varían de acuerdo con la pinta de la piel de la gran anaconda sobrenatural… cuya forma está identificada con la del bejuco del yajé". Por otro lado, un rasgo importante de los mitos de orígenes contados por las culturas yajeceras del río Amazonas es la idea de que la anaconda es el espejo del bejuco y el bejuco a su vez la mimesis del río Amazonas – padre creador de sus tribus.

Sentir el bejuco como una culebra no es mero dato etnográfico: muchos tomadores tanto indígenas como blancos me han hablado de tales visiones y yo también las he tenido.

Reconozco que algunos grupos indígenas igualmente clasifican las variedades de la planta complementaria en la misma manera, dándoles nombres de acuerdo con las respectivas visiones que brindan de animales u otros elementos del contorno. Pero cuando se examinan bien sus costumbres, es evidente que el bejuco sigue siendo la planta mayor. Entre los muchos ejemplos, destacaría, en primer lugar, la utilización del bejuco entre los yajeceros indígenas como amuleto, adorno del santuario, diseño en la pintura aplicada a casas o vestuarios rituales o hasta el material para fabricar las cruces que emplean algunos taitas muy católicos. Por otro lado, existía anteriormente entre los indígenas un intercambio de saberes que giraba alrededor del trueque de sus respectivas variedades del bejuco del yajé. Un informante blanco en el Putumayo dijo a Wade Davies: "Las visiones determinan la clasificación (del yajé). Pero hay algo más. Los siona tienen por lo menos quince clases. Pero cuando una planta se pasa a otra persona por medio del intercambio, igualmente se pasa su visión específica. Un siona no puede clasificar una planta sin conocer sus antecedentes. Así, cada planta tiene un linaje que la vincula con todas las demás remontando al comienzo de la historia". Un estudio de la misma etnia comenta: "en el pasado el comercio de plantas del yajé y de sus visiones fue un elemento importante en las relaciones entre distintos grupos".

El mismo intercambio también obraba entre maestro y aprendiz. Recibir los bejucos del maestro para sembrarlos en su propia chagra era uno de los momentos culminantes en la carrera del aprendiz: el mismo yajé que yo tomaba con el taita descendía de las matas que él había recibido de su guía.

Recientemente, un botánico me brindó lo que se puede llamar una explicación *funcional* del asunto, la sensatez de la cual me impresionó instantáneamente. Dijo que mientras los complementos utilizados son muchos y varían de etnia en etnia dependiendo, en gran parte, de sus distintos ambientes naturales, el bejuco crece en todas partes de la cuenca amazónica y siempre es una de las dos plantas de la pareja. Entonces, pudo ser que descubrieron el poder del bejuco primero y luego, por un proceso de prueba y desacierto, conjugaron el bejuco con el complementos apropiado.

Empíricamente parece factible que las distintas "variedades" del bejuco del yajé tienen distintos efectos, ya que los yajeceros indígenas generalmente están de acuerdo sobre sus correspondientes visiones. Pero en términos científicos todas pertenecen a la misma especie, *Banisteriopsis caapi*. Sin embargo, los mismos botánicos, comenzando con Schultes, reconocen que las sutilezas de clasificación ejercidas por los curanderos indígenas tienen su base objetiva, aun cuando está, hasta el momento, fuera del alcance de la ciencia occidental. Jonathan Ott, experto en la parte bioquímica, escribe que esas variedades: "sin duda representan clones que son distintas razas químicas de la planta". La clonación se debe, a su vez, a lo que Schultes llama adaptaciones ecológicamente especializadas. Reichel-Dolmatoff parece dar la misma explicación en su libro sobre los tukanos. "Una bebida de *Banisteriopsis caapi* preparada con bejucos recogidos en un lugar del bosque no produce necesariamente el mismo efecto como otra preparada con una especie que es la misma pero que ha sido recogida en otro lugar. La composición química del suelo local probablemente influye sobre la potencia de la droga, y en las ocasiones cuando los tukanos hacen el esfuerzo un poco doloroso de recoger bejucos del yajé en un lugar remoto de la selva, es porque son plenamente conscientes de las diferencias".

El reto de encontrar razón en la clasificación de variedades empleada por los indígenas se vuelve aún más complicado cuando se tiene en cuenta el método de propagación utilizado hoy en día. Cada vez menos se transplanta a la chagra un bejuco silvestre encontrado en el monte. Más bien, se siembra el esqueje de otro, ya "domesticado" por las energías del ser humano, según el comercio anotado. Se corta un pedazo de la enredadera madre, se escoge el lugar apropiado y se le coloca horizontalmente bajo una mínima capa del suelo o parado y medio enterrado. El lugar "apropiado" es variable. No siempre se siembra el tallito en el monte, como lo hizo el taita. Muchos yajeceros prefieren colocarlo cerca de su casa pero en un sitio discreto, para protegerlo de los enemigos naturales (o humanos) que acechan la vida de cualquier criatura tierna.

Por lo tanto, es casi imposible decir si el bejuco del yajé que usted encuentra en la chagra de un chamán está en su nicho ecológico original ni cuántas veces ha cambiado de hogar mientras ha pasado por las manos de diferentes taitas durante muchos años. Parece no tener importancia, pero sutiles diferencias entre los distintos microambientes en los cuales los bejucos están sembrados influyen sobre sus propiedades. Es una equivocación decir que el yajé crece en "la" selva; selvas las hay muchas.

Entre los yajeceros de la selva, la clasificación indígena tradicional sigue vigente en gran parte. Esto se debe a su sencillez para los conocedores: se basa en diferencias perceptibles a los sentidos. Entre otros factores, se trata de tales señas visibles como la forma del tallo; de la presencia o ausencia de nudos; del color y de la textura de la corteza; o de los rasgos de la flor. Los chamanes indígenas también emplean un agudo sentido del sabor, olfato y tacto, ejemplo de una herencia cultural que pocos blancos de la ciudad pueden alcanzar. Por eso, aún si el taita estuviera dispuesto a mostrarle el verdadero fondo de su sistema de clasificación –el cual no es frecuente– le sería difícil seguirlo.

Excepción hecha de los investigadores profesionales, pero aquí hay el obstáculo de la profesionalización. Cada cual va por su lado, el botánico por la botánica, el sicólogo por la sicología y el antropólogo por la antropología. Se pierde la noción de la parte clave: la naturaleza íntegra y unificada del saber tradicional.

¿Simple o con otro ingrediente?

Tomar un preparado hecho del bejuco sin complemento es a veces cuestión del azar. Varios informantes indígenas del Putumayo me contaron de ciertas ocasiones en que estaban vagando por la selva y encontraron en el monte ejemplares del bejuco silvestre –unos conocidos, otros no– los cuales decidieron utilizar en seguida. En esas circunstancias no tenían ni la planta complementaria ni una olla en que cocinar la pócima, entonces lo tomaron crudo. Un chamán renombrado hizo este experimento cuando joven con el bejuco conocido como "culebra guasca" (bejuco de culebra) y le dio un buen susto. Sí, le pintó pero lo que vio fueron serpientes miedosas que apretaron su cuerpo, causando fuertes temblores y una sensación de estrangulamiento. De ahí concluyó que era mejor tomar la preparación convencional.

Pero en general cuando se usa el yajé en esta forma –solo– es una práctica cultural deliberada. Para mí, la prueba más convincente de su difusión se encuentra en el trabajo de dos investigadores ampliamente reconocidos por ser pioneros y expertos en sus respectivas disciplinas: el antropólogo Reichel-Dolmatoff y el botánico Schultes. El último escribe enfáticamente: "Como regla general, se puede decir que en las ocasiones en que un grupo de indígenas consume yajé en el Vaupés, sólo se emplea *Banisteriopsis caapi*. Pero durante sesiones chamánicas de espiritismo más cerradas, cuando se busca lo que podríamos llamar 'efectos especiales', se agrega *Banisteriopsis rusbyana* como complemento a la bebida". Investigaciones posteriores han determinado que la última planta no pertenece al género *Banisteriopsis*, que comprende 100 especies de bejucos. Es de la especie llamada *Diplopterys cabrerana*, el mismo complemento utilizado por el taita.

Debido a la variedad de nombres indígenas utilizados para describir el bejuco del cual se prepara la bebida del yajé, los primeros investigadores botánicos pensaban que cada nombre se refería a una especie distinta. Actualmente la ciencia reconoce que la gran mayoría de estos bejucos sólo pertenecen a la especie de *Banisteriopsis caapi* identificada por Spruce en la parte brasilera de la región del río Vaupés. Sin embargo, las últimas investigaciones tienden a volver un poco a la idea original, al admitir la posibilidad de que, entre ciertas etnias indígenas, otras especies de *Banisteriopsis* pueden reemplazar *caapi*, aunque no sería común, y posiblemente también algunas plantas de la familia general, las Malpighiáceas, que no pertenecen al *Banisteriopsis*.

Reichel-Dolmatoff, por su parte, es más definitivo sobre el uso del solo bejuco, porque habla de su experiencia al tomar con los tukanos una infusión de bejucos del yajé preparada sin cocción ni complemento. Es importante recordar que su descripción detallada de las imágenes que vio con mucha intensidad sirvió para despertar el interés en el yajé entre muchas personas que previamente lo habían ignorado. Reconozco que Ginsberg y Burroughs habían escrito una clásica crónica de las visiones veinte años antes. Pero eran poetas y, al final, sus palabras no tenían el mismo peso como las de un antropólogo mundialmente respetado por su rigor y conocimientos.

La pinta recordada por Reichel-Dolmatoff la comparó con: "miniaturas persas, tapices tibetanos… la caligrafía islámica… fuentes artificiales, juegos pirotécnicos… diseños utilizados en cestería… Medusas, mariposas, corales, orugas, ojos, árboles, flores, musgo, hongos, plumas, agua, fuego, estrellas… el arco iris," entre otras cosas. También anotó efectos similares a los producidos por "la microfotografía, platinas de microscopio manchadas y el espectro de los colores". Cualquiera que conozca el yajé puede atestiguar la autenticidad de su relato, el cual adquiere más seriedad cuando se tiene en cuenta que fue grabado en el acto, no escrito después base en la memoria, como se supone fue el caso con Burroughs y Ginsberg.

Entre algunas ramas de los huitotos el bejuco del yajé se utiliza solo y sin cocinar, para propósitos curativos. Es excepcional, porque sus plantas mayores son la coca y el tabaco, las cuales se utilizan diariamente en forma, respectivamente, del *mambe* y del *ambil*. Son sustancias sagradas que ayudan a los hombres a trabajar, aclarar el pensamiento y lograr un consenso entre la tribu, pero en manos de sus curanderos también sirve para adivinar y curar enfermedades. Sin embargo, hay casos especiales cuando el *ambil* y el *mambe* no ayudan, porque el mal está muy grave o proviene de una brujería profunda y camuflada. Entonces, se

recurre al yajé: "el último medicinal". A veces el enfermo puede tomar el yajé en compañía del curandero, como se hace en otras partes, pero generalmente el yajé está reservado para el chamán y parece que su uso es secreto, solitario y ocasional. Para preparar el remedio, me contó un curandero huitoto de renombre, se cogen cinco pedazos del bejuco del yajé, se les quita la cáscara y se toma el jugo del bejuco crudo. El tomador no está acompañado, salvo en algunos casos, por un ayudante que lo cuida sin probar el remedio. Se puede hacer de día o de noche, en contraste con lo que sucede en otras culturas del yajé, donde se aferran al ritual nocturno. Ese yajé es bravo, según el informante. Entre otros efectos, vuelve al tomador muy sensible al ruido, así que el silencio es indispensable.

Schultes, por su parte, claramente dice que el bejuco del yajé sirve, sobre todo, para activar las triptaminas contenidas en las hojas de las plantas complementarias. Pero cuando miramos con cuidado su explicación, ya citada, vemos que por lo menos insinúa que el bejuco, sin aditivos, puede dar visiones: "*B. caapi*, cuya corteza contiene alcaloides… capaces de inducir visiones, generalmente en colores azules, grises o púrpuras" En otro texto, Schultes escribe: "en la parte occidental de la Amazonía, se raspa un bejuco grueso para quitar la corteza y la hierve… Ocasionalmente la amarga bebida resultante se fortalece con otras plantas (como)… *Diplopterys cabrerana* y *Psychotria viridis*".

Me llama la atención la palabra "ocasionalmente". Por otra parte, cito una carta que me envió el investigador italiano Antonio Bianchi:

"Estoy completamente de acuerdo con usted cuando dice que el bejuco es mucho más importante para las culturas indígenas. Alguna vez tomé con un chamán ashaninka, quien preparó un brebaje sin *Psychotria*. Era muy fuerte, con menos visiones, pero de todas maneras tenía un componente visionario".

Alguna vez tomé un yajé hecho del bejuco crudo, sin complemento. No me dio visiones de mucha nitidez, pero sí algunos efectos visuales interesantes, la pinta primaria que se recibe del yajé ortodoxo y sirve como fondo o preludio a las visiones más definidas. Sentí que la falta de una pinta más trascendental se debía a mi propia desconcentración durante la toma, no a las propiedades del yajé. Otros que tomaron el mismo remedio me dijeron que les pintaba bien.

Fernando Libreros, un investigador colombiano que ha hecho una síntesis de las investigaciones bio-químicas, escribe: "algo podría estar errado en las observaciones de… todos los que pretenden que sea obligatorio unir el Yajé a otro vegetal con alto porcentaje de dimetiltriptamina, puesto que Leimlij y Albarracín parecen demostrar, sin duda, que el Yajé *per se* es sicotrópico y no simplemente emético o laxante. En mis experimentos privados he reducido 20 kilos de yajé pulverizado y macerado previamente en agua durante 36 horas a la cantidad de dos litros en cocción y el efecto es, en un 70%, similar a las mejores porciones que he probado en la zona suroccidental de Colombia y en el Amazonas".

Se supone, concluye, "que el Yajé no requiere unión con planta alguna para producir el efecto atribuido a la poción. La clave para que funcione sólo sería quizá la concentración de la bebida".

Resumiendo lo anterior, es evidente que hay muchos contrastes regionales en la preparación del yajé, los cuales reflejan diferencias culturales entre sus respectivos grupos indígenas. Tomando la parte baja del Putumayo y del Caquetá como una sola área geográfica, vemos que la costumbre de utilizar y cocinar tanto el bejuco como el complemento es una costumbre generalizada, mientras que en el Vaupés parece que la norma es emplear el solo bejuco, sin cocción.

Sin embargo, tenemos que cuidarnos de las falsas conclusiones. No es cierto que una pócima cocinada tiene siempre la planta complementaria, ni tampoco que el yajé crudo siempre carece del complemento. Reichel-Dolmatoff explica que los tukanos utilizan *Diplopterys cabrerana* como mezcla para la preparación de un yajé especial, que tiene ciertos fines chamánicos. Además comenta que "es posible que se empleen también (como complemento) varias especies las

cuales hasta el momento desconocemos”. Según Wade Davies, los tukanos pueden utilizar *Diplopterys cabrerana* sin cocción porque “las triptaminas son solubles en agua fría”.

Reichel-Dolmatoff, basándose en parte en las investigaciones de Schultes, resume la situación del yajé entre los indígenas del Putumayo y del Caquetá al anotar que se utilizan tres “tipos” de *B. caapi*, por un lado, y *Diplopterys cabrerana*, por el otro, las cuales “son empleadas o individualmente o en mezclas de las dos”. Esto indica que a veces se utiliza el solo bejuco, aunque no sería usual.

También vale la pena citar de su investigación las prácticas chamánicas entre los emberá y los noanamá del Chocó. Se refiere al uso de una liana alucinógena “probablemente del género *Banisteriopsis* (*¿B. caapi* ?)”, la cual, parece, no se prepara con una planta complementaria “la liana, verde o seca, se machaca con una piedra y se cocina la resultante masa durante varias horas en algo menos de un litro de agua”. Para los emberá la planta se llama *pildé* y entre los noanamá, *dapa*.

Los datos anteriores nos llevan a las siguientes conclusiones:

Primera: hablando no sólo de Colombia sino de los demás países con una tradición indígena del yajé, la receta más común para la preparación de la pócima visionaria emplea una mezcla del bejuco de *B. caapi* con uno u otro complemento.

Segunda: mientras la mezcla anterior parece ser el modo más fuerte y eficaz de traer visiones, el uso del solo bejuco, crudo o cocinado, produce el mismo resultado visionario pero tal vez de menor intensidad.

El químico Jonathan Ott escribe: “DMT es el ingrediente clave, responsable de los efectos enteogénicos de las pócimas de ayahuasca preparadas con hojas de *Diplopterys* o *Psychotria*. Según informantes indígenas en el Perú, ‘no se ve nada’ sin este ingrediente … Modificaría su comentario al decir que no se ve nada *interesante* sin un aditivo rico en triptamina”.

La conclusión de Ott tiene sus limitantes, hecho que él mismo reconoce: “mientras sí existen algunos testimonios sobre la práctica de tomar la ayahuasca cruda… no tenemos información sobre los resultantes efectos”. Además Ott no tiene mucho interés en la parte antropológica, porque su enfoque es deliberadamente distinto. En lugar de rescatar prácticas tradicionales quiere descubrir “análogos de ayahuasca”, sustancias que den los mismos efectos que la pócima indígena, pero utilizan componentes bioquímicos encontrados en plantas no-tropicales.

Ya que las teorías de Ott y sus colegas tienen mucho peso científico, me queda difícil, como humilde aficionado, negar su validez. Sólo pretendo señalar algo que parece ser una gran laguna en la investigación actual: ¿cómo explicar el rango superior del bejuco del yajé entre la cultura indígena y los muchos testimonios afirmando que el solo bejuco tiene poderes visionarios?

En su libro *One River* (“El Río: exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica”) Wade Davies hace el siguiente comentario sobre los experimentos con yajé que Schultes hacía entre los indígenas del río Caquetá en 1942:

“Schultes decidió tomar sus preparados él mismo …Tomó una infusión derivada solamente de la corteza de la liana *Banisteriopsis caapi*. Las visiones que llegaron fueron de colores que ondulaban lentamente, ondas azules y grises. Luego, unos días más tarde, probó la mezcla que tenía *chagropanga*. Mientras la preparación hecha del solo bejuco le había dado la ilusión de experimentar el lento giro de los cielos, la preparación con la mezcla de *chagropanga* le causó explosiones de pasión y sueños… Schultes había tropezado con un ejemplo de la alquimia chamánica compleja y sofisticada, sin igual en toda la Amazonía”.

Prosigue Davis: “de acuerdo con lo prometido por los informantes indígenas de Schultes, las

visiones se vuelven más brillantes (con la mezcla) y a las tonalidades azules y moradas se suman (todos los demás colores) del arco iris".

En mi opinión, decir que "las visiones se vuelven más brillantes" implica que sí se puede ver pinta, tal vez menos colorida, con el solo bejuco. Por otro lado, Davies se limita a hablar de *colores*, sin hacer una comparación de otros efectos producidos por los respectivos preparados del yajé, especialmente la iconografía de las visiones.

Además, aunque parece inverosímil, hay dudas sobre el valor de lo que Schultes dice de la pinta. Un amigo mío, investigador académico que también es tomador experimentado, habló informalmente con él sobre el yajé hace varios años. Durante el intercambio de experiencias, Schultes (quien murió hace poco) estaba un poco sorprendido cuando el amigo le relató algo de las visiones que ha tenido con el yajé y terminó con la impresión de que Schultes nunca había experimentado la verdadera pinta. Reconozco que la evidencia es poco más que un chisme; tampoco desvirtúa el trabajo de Schultes, quien estaba dedicado a los aspectos botánicos, no vivenciales del yajé y nunca pretendía haber visto grandes cosas. Pero, si es verdad, señala el peligro de sacar grandes conclusiones de lo que apenas fueron algunas cortas observaciones de campo.

Cuando se mezclan las cosas.

Cuando ayudé al taita a cocinar el yajé la primera vez, no prestaba cuidado a la fuente de las hojas que utilizaba. En una ocasión posterior, cuando fui a recoger los bejucos en el monte con su aprendiz, la planta complementaria estaba a mano. La recuerdo como un arbusto denso, compuesto de una cantidad de delgados zarcilllos entrelazados que portaban hojas parecidas a las del yajé, pero sin señas de sus bejucos altos, gruesos y duros. No podía determinar si el conjunto emergía independientemente del suelo o si sus tallos dependían de un apoyo externo, como los del yajé.

Luego les pregunté al taita y a los demás yajeceros del lugar, ¿qué planta es? Todos estaban de acuerdo sobre su nombre, que era el mismo que Schultes reportó, pero dicho al revés: *yajé-oco*, que quiere decir, "agua-yajé", porque sirve, como me había dicho el taita, para enfriar la mezcla. Pero cuando intentaba determinar si era una variedad del bejuco del yajé, algunos dijeron que sí, otros que no. Al final, abandoné el intento de identificarla, porque en ese entonces el tema no parecía tener importancia. Con el transcurso de los años el yajé se convirtió en mi pasión y quería saber más de la parte botánica, pero las circunstancias de la vida me habían alejado de la selva. Irónicamente mi único contacto con las plantas en esta época sucedió en la Florida, donde, en el mismo vivero ya descrito, vi cultivos de los dos complementos más comunes, la *chagropanga* y la *chacruna*. Pero, por el lapso de tiempo transcurrido, no pude comprobar si la una o la otra correspondían a la planta que había observado donde el taita.

Al volver a la selva después de una ausencia de 8 años vi la misma planta, creciendo en forma cuasi-silvestre, en el jardín de un chamán en las afueras de Iquitos, a dos pasos del aeropuerto. Esta vez no me quedó ninguna duda. Era el mismo arbusto, la misma enredadera de zarcillos con las mismas hojas, y todo el mundo llamó a la planta *chagropanga*. Crecía de un modo más o menos autónomo, en el sentido de no depender del apoyo de otra planta. Parecía ser una suerte de seto tropical, denso y entretejido, que ostentaba una masa de hojas puntudas alcanzando la altura de mi cabeza. Sin embargo, su apariencia es un poco engañosa. A pesar de tener otro perfil, es "una liana del bosque que tiene una estrecha relación con el yajé", según Wade Davies.

Mi identificación de la planta recibió una confirmación negativa durante una visita posterior a Leticia, donde pude examinar un espécimen de *chacruna* en el jardín, igualmente suburbano, de un curandero peruano. Según mis apuntes, "tiene más del arbusto que la *chagropanga*. Se ven claramente las delgadas ramas leñosas y las hojas parecen ser más arrugadas". Davies lo confirma al notar que "*Pyschotria viridis* es un arbusto que pertenece a la familia del café".

Aunque el curandero entendió bien que se trataba de la *chacruna*, el nombre vernacular de *Psychotria*, la llamó *chagropanga*, término generalizado entre otros chamanes en Leticia que conocí posteriormente. La lingüística parece un detalle insignificante, pero he sufrido varios percances al desconocer la terminología local. En otra ocasión en Leticia compraba una cantidad del complemento con la intención de preparar mi propio brebaje, solicitando "hojas para cocinar" del surtidor. En lugar de conseguirme lo que necesitaba –"la mezcla", se llama allá– me trajo las mismas hojas del bejuco, que no sirven. Luego entré en otra confusión, al no saber que algunos yajeceros locales utilizan el nombre "yajé" para el complemento: entre ellos el bejuco es "ayahuasca", como lo es el nombre de la pócima final. Para rematar, entre los siona las plantas complementarias, las cuales, en su modo de hablar, "neutralizan" los efectos nocivos del bejuco del yajé, son conocidas genéricamente por el nombre de "yajé agua", pero reconocen que no son una variedad de *B. caapi*.

El curandero citado me contó que no se puede cultivar la verdadera *chagropanga* (*Diplopterys cabrerana*) en la región, dato significante al demostrar que las diferentes preparaciones de la bebida yajé entre los indígenas se deben sólo en parte a sus distintas predisposiciones culturales. Tal vez el factor verdaderamente primordial son las sutiles variantes entre los respectivos suelos, hábitats, micro-climas, etc., de distintas partes del Amazonas donde el bejuco y sus complementos crecen.

La escogencia de la planta complementaria, a su vez, influye en la experiencia del tomador. He notado que la pócima que dan a tomar en Iquitos y Leticia, donde se utiliza como complemento la *chacruna*, es diferente a la que se prepara en el Putumayo, donde la mezcla se hace con *chagropanga*. La primera es más densa, más aceitosa y, aunque suena un poco absurdo decirlo, más "amarga" también. Para ser más preciso, para el conocedor el sabor del yajé del Putumayo no es tanto amargo sino agrio o fermentado. Igualmente las dos tienen diferentes colores: un café-con-leche amarillento en Iquitos-Leticia y un café-con-leche verdoso y un poco más oscuro en el Putumayo. Juzgando por la dosis normal, el anterior es más concentrado. La medida es la de una copa de vino, mientras en el Putumayo es un poco menos que una taza de café, pero son igual de fuertes.

En mi experiencia personal, esas características externas reflejan diferencias interiores. Al comienzo, tuve la ilusión de que el yajé de Iquitos-Leticia no pintaba tanto como el yajé del Putumayo. Ahora entiendo que es un error. Saqué una conclusión errónea porque, como cualquier yajecero, me había formado en cierta "escuela", la del Putumayo, y estaba acostumbrado a su yajé. Ya con más experiencia del asunto, veo que el yajé de Iquitos-Leticia es el mismo yajé fuerte y visionario, pero tiene otro espíritu, tal vez más insinuante y menos explosivo. Sin embargo, reconozco el subjetivismo de mis comentarios.

Hay ciertas evidencias científicas que sostienen esa idea, aunque es evidente que el uso de uno u otro complemento es sólo una variable entre muchas que determinan la calidad final de la bebida. En un resumen de los análisis científicos de las distintas plantas complementarias, Ott demuestra que el contenido promedio de la DMT en *chagropanga* es 0.68%, mientras en la *chacruna* es de 0.20%.

Son las mezclas más comunes, pero no son las únicas. El citado investigador Bianchi, en colaboración con Giorgio Samorini, ha recopilado una lista de 75 plantas utilizadas "en asociación con ayahuasca". Los autores dividen las plantas en tres categorías. Sólo las de la primera categoría corresponden a los complementos de los cuales hemos hablado hasta ahora, las que se cocinan con los bejucos de *B. caapi*. En la segunda son plantas que son utilizadas durante los rituales del yajé, sin ser un componente de la pócima, y en la tercera, las que se emplean para purificar o preparar el cuerpo para el yajé en los días anteriores a la sesión, y otras que refuerzan los beneficios de la bebida en los días posteriores a la toma.

Entre los aditivos de la primera categoría, tal vez el más importante, fuera de la *chagropanga* y la *chacruna*, es lo que se llama "el borrachero" en Colombia y "el toé" en Perú, planta arborífera del género *Datura* que tiene alcaloides que causan el delirio y la amnesia. Fue utilizada por

muchas culturas antiguas de las Américas como una herramienta de adivinación. De ella se saca la burundanga, de mal renombre.

Ott especula que esas daturas sirven para aumentar la potencia visionaria de la bebida, pero si es así, se trata de una dosis mínima, ya que la costumbre, más característica en el Perú que en Colombia, es la de agregar no más de una o dos hojas a la olla, siempre grande, en la que se hace la cocción de los bejucos y las hojas del complemento. Reichel-Dolmatoff reporta su uso como aditivo al yajé entre los tukanos, pero ninguno de los taitas colombianos que conozco la emplea. En cambio, el taita me contó que el bejuco del yajé que utiliza viene de un híbrido de *B. caapi* y datura. Un estudio de las prácticas tradicionales de su comunidad también menciona un "yajé datura", el cual, según los informantes, "da visiones fuertes y feroces". Puede ser que la datura intensifique los efectos del bejuco o del complemento, sin constituir necesariamente un componente visionario independiente. Una señal de la presencia de datura en la bebida es que hace espumajear al tomador.

Otro complemento importante, que abarca la primera y la segunda categoría, es el tabaco, el cual los indígenas emplean en muchas formas, por ejemplo, el citado ambil o el rapé de los yukunas. Era la planta sagrada más difundida en tiempos antiguos y tenía muchas asociaciones chamánicas. En distintas partes de la cuenca amazónica, los chamanes del yajé agregan a la mezcla unas hojas del tabaco natural o hasta los contenidos de un cigarrillo comercial. Dependiendo nuevamente de la cultura, es empleado también en forma fumada durante las ceremonias. Además de ayudar al curandero a concentrarse y mantenerse despierto, se sopla el humo para conjurar la botella del yajé o espantar los malos espíritus. Siempre he pensado que el valor de la fumada es más sicológico que visionario, pero Bianchi y Samorini comentan que el humo tiene pequeñas cantidades de los alcaloides beta-carbólicos, los cuales pueden contribuir al trance. En Perú se fuma una variedad de tabaco natural de la Amazonía llamado el mapacho.

Curiosamente, pocos investigadores han comentado sobre uno de las asociaciones más comunes entre el tabaco y el yajé: el uso del primero como vomitivo para limpiar el estómago del tomador antes de recibir el remedio. Normalmente se toma en forma de un zumo de tabaco, pero el ambil – la pasta de tabaco utilizada en algunas culturas indígenas – sirve al mismo propósito. Un renombrado "taita" blanco, Dr. Valentin Hampejs, neurólogo que estudió el chamanismo con maestros indígenas en Ecuador, emplea este método en los rituales de ayahuasca que realiza cerca de Quito.

Entre los demás aditivos, encontramos el *chiric sanango* o *chiricaspi* y el *yoco*, ambas plantas de mucho poder que tienen propiedades medicinales específicas fuera de su uso con el yajé.

Otra clasificación de las plantas complementarias al yajé, realizada por Ott, concuerda, en términos generales, con los datos de Bianchi y Samorini. Pero Ott tiene una interpretación distinta de los efectos de algunas plantas utilizadas como mezclas en la pócima. Especula que ciertos complementos no tienen un propósito visionario. Sencillamente son medicinas que necesita el bejuco *B. caapi* para liberar o aumentar sus poderes terapéuticos. En otros casos, postula, el complemento básicamente sirve para ayudar al tomador a superar los supuestos efectos sedativos de *B. caapi*. Se trata de plantas, como la *guayusa* y el *yoco*, que tienen un alto contenido de cafeína. En cuanto a las mezclas que tienen un propósito estrictamente visionario, confirma que las más importantes son la *chagropanga* y la *chacruna*, y en segundo lugar, el tabaco, el borrachero y el *chiricaspi*. Finalmente anota que algunas culturas indígenas utilizan como complemento plantas que nos parecen insólitas, como la coca, la virola o ciertos cactos, pero reconoce que es inusual y que sabemos poco sobre los efectos bioquímicos de semejantes preparaciones.

A pesar de la gran variedad de plantas encontradas en las dos listas, es necesario resaltar que en la gran mayoría de los casos, cuando se prepara una pócima visionaria basada en *B. caapi*, la *chagropanga* o la *chacruna* es el complemento mayor, mientras las demás son aditivos menores. Pienso que una cocción que sólo emplea el bejuco y un aditivo que no sea *chagropanga* o *chacruna* es inusual. Además, el uso de plantas complementarias adicionales a la *chagropanga* o

la *chacruna* parece ser más característica de Perú que de Colombia. Los taitas colombianos que conozco son conscientes del empleo de las mezclas menores, pero prefieren no utilizarlas. En su modo de pensar una cocción del yajé que tiene algo adicional al bejuco y la *chagropanga*, además de irrespetar el poder de las dos plantas, le puede causar problemas al tomador. Un taita me dijo: "no es bueno agregar otras mezclas antes de tener bastante auto-dominio con el yajé. Todas esas plantas hablan, tienen espíritus que uno no conoce, así que puede ser peligroso". Pablo Amaringo, pintor peruano de las visiones de ayahuasca y curandero retirado, dice al respecto: "no es siempre bueno mezclar tantas cosas. Cada vez que se prepara ayahuasca, es mejor sólo utilizar la *chacruna*. Luego, si el ayahuasquero lo desea, puede agregar otra planta, pero sólo una en cada ocasión".

La buena cocina de platos regionales.

Aun cuando se utilice la receta convencional, el proceso de la cocción del yajé es mucho más sutil de lo que puede parecer a simple vista. Es como la cocina de platos regionales: si se descuida un detalle o el cocinero no tiene buena mano, el resultado no va a ser igual, aun cuando se siga la receta escrita. Influyen en el poder visionario de la pócima tales factores como la escogencia de las plantas componentes; la manera de cosechar, manejar y guardarlas; el balance preciso entre bejuco y hoja; el grado de condensación del líquido; y la duración de la cocción.

Por ejemplo, el grado de concentración del brebaje varia enormemente. Según un amigo que participó en un ritual de los Matsigenka en el Perú, preparan una gran cantidad de ayahuasca para sesiones en las cuales los asistentes están obligados, por costumbre, a tomarlo todo, pero el brebaje es aguado, así que la borrachera producida al tomar hasta una botella no es excesivamente fuerte. Le explicaron que tomar ayahuasca no es una experiencia personal para ellos, siempre tiene un carácter colectivo. Por lo tanto, es importante permitir al tomador graduar la dosis para controlar los efectos y mantenerse en armonía con los demás.

En el mismo país también se encuentra la práctica contraria, es decir, intensificar la concentración del poder vegetal mediante varias largas cocciones y la constante adición de más bejucos y hojas, a tal punto que se emborracha ferozmente con solo tomar dos o tres cucharadas del líquido final. Además, he visto (pero no probado) una pasta del yajé, negra y seca, fragmentos de los cuales se hierven en agua para obtener varias copas del yajé igual de fuerte al que se prepara de la manera convencional. Hay también una "miel" del yajé, de la cual se ingiere una pequeña cantidad, pasándola con agua. Normalmente el yajé así concentrado es mucho más amargo que lo normal, pero conozco un taita que prepara un brebaje, medianamente concentrado (la dosis sería más o menos la cuarta parte de una taza cafetera), el cual es relativamente dulce. Su secreto es quitar la espuma que aparece en la superficie del líquido durante la cocción, labor que debe ser fatigante, ya que implica estar encima de la olla constantemente durante todo el día.

Esto, sin hablar de las muchas influencias invisibles que rodean la preparación del yajé, que son la razón por la cual los indígenas tienen tantas normas ritualistas. El mismo Schultes reconoce que ese saber empírico, práctico por un lado y místico por el otro, todavía está fuera del alcance de la ciencia.

Parece que estos detalles, especialmente la necesidad de cocinar el bejuco con una planta complementaria, no lo toman suficientemente en cuenta los que ofrecen en venta a través del internet la materia botánica para el yajé. Es un pequeño pero floreciente comercio que incluye tanto los bejucos de *B. caapi* como las plantas complementarias. Algunos las compran frescas para tener plantas ornamentales, otros secas para cocinarlas.

En el último caso, el problema tiene que ver con el status legal, un poco paradójico, de las respectivas plantas en los Estados Unidos. En general, está permitido importar, cultivar y vender

las plantas, siempre y cuando no haya un intento de utilizarlas como alucinógenos. Una página web nos informa: "los componentes más comunes de la ayahuasca (*B. caapi y Psychotria viridis*) no están en la lista oficial de plantas ilegales. Tampoco se encuentra el brebaje de ayahuasca en la lista de sustancias químicas prohibidas. Sin embargo, *P. viridis* contiene la DMT, la cual está inscrita en la categoría 1 de la lista de sustancias prohibidas publicada por la DEA. El argumento de la DEA es que cualquier planta o bebida que contenga la DMT u otra sustancia prohibida es ilegal".

La DEA define la cuestión de "intento" con cierta vaguedad, por lo tanto, si lo tiene a uno en su mira, sus intervenciones pueden ser arbitrarias. Un amigo que maneja un negocio de recursos etnobotánicos, incluyendo los componentes del yajé, estaba un poco perplejo sobre su situación legal y la averiguó con un agente de la DEA con quien tiene relaciones cordiales. "¿Está bien vender yajé?" –le preguntó–, y el agente dijo, "depende". El amigo concluyó que, según las normas de la DEA, hasta hacer el amor podría ser un delito, porque ¡lo eleva a uno!

Algunos dicen que, en la práctica, la DEA no se preocupa mucho con el yajé porque es conocido sólo por una pequeña minoría de personas, y debido a sus efectos purgativos, nunca va a ser una droga "recreacional" de consumo masivo. Sin embargo, tengo mis dudas. Detrás de su deber de proteger la salud de los ciudadanos, en parte válido, hay un puritanismo feroz que va en contra de cualquier uso de plantas para fines espirituales. Y precisamente por ser educadas y elocuentes, las personas que puedan interesarse en el yajé son una amenaza para ellos. Un ejemplo es el escandaloso caso de Alexander Shulgin, un bioquímico de renombre mundial, que la misma DEA contrató durante largo tiempo como consultor independiente para la investigación de plantas supuestamente "narcóticas". Luego de escribir un libro defendiendo el uso sacramental de ciertos sicotrópicos y sin haber cometido ningún acto ilegal, fue perseguido por la DEA y obligado a pagar una jugosa multa por un supuesto uso de drogas ilegales.

En todo caso, es un delito cocinar la pócima del yajé convencional o utilizarla para curar enfermos. Curiosamente la prohibición no cubriría una bebida preparada con solo bejuco, porque *B. caapi* no contiene la DMT. Quiero decir, en la teoría. En la vida real, los chamanes indígenas procedentes de países como Colombia o Perú no pueden entrar su yajé o realizar ceremonias de curación ni en los Estados Unidos, ni en la mayoría de los países desarrollados, los cuales tienen normas similares. Esto no quiere decir que no se hagan rituales del yajé en aquellos lugares sino que son clandestinos. Al Santo Daime, un culto brasilero que utiliza el yajé para fines religiosos, le otorgaban durante un tiempo el status de una iglesia en los Estados Unidos y Europa y podía realizar sus ceremonias legalmente. Pero la tolerancia no duró. Según las últimas noticias, las autoridades de los citados países están llegando a sus centros para incautar su yajé y detener a sus líderes.

En vista de lo anterior, los vendedores del yajé en el internet tienen que cuidarse de no suministrar la más mínima información en sus páginas web sobre la manera de cocinar las plantas para obtener el remedio. Casi siempre incluyen una advertencia que dice que sus productos no son para el consumo. Sin embargo, evaden la restricción mostrando "links" a otras páginas, los cuales dan detalles sobre sus propiedades bioquímicas y recetas para cocinarlas, ya que son puramente informativas, no comerciales, y por lo tanto exentas de las restricciones impuestas por las autoridades. Reconozco que muchos de los clientes son personas bien informadas que no van a utilizar las plantas sin una previa investigación. Pero siempre queda el peligro de que otros, menos educados o tal vez más impacientes, puedan caer en el error de considerar el yajé como una droga cualquiera y comenzar a experimentar con las plantas desprevenidamente. A pesar de liderar un movimiento que busca nuevas sustancias sagradas que no siguen los usos tradicionales, el mismo Ott advierte contra la auto-experimentación, al menos que uno sepa lo que hace.

Descartando la cuestión de la ilegalidad, tengo mis dudas sobre la utilidad de las plantas adquiridas mediante este tipo de comercio, aun cuando se sigan al pie de la letra las instrucciones para hacer el brebaje. Las plantas en cuestión no son mercancías, son personas. Tienen su propia vida, su idiosincrasia, su espíritu particular. Cuanto más lejos salen de su

contexto original, más se distorsiona su carácter especial y más cuestionables serán sus beneficios. Todo tomador sabe que el yajé puede ser demasiado aterrador en momentos, pero basándome en mis propias experiencias, no veo la parte diabólica como el peligro mayor en este caso. Más bien advierto que muchas veces cualquier irrespeto al espíritu del yajé –no digo mal intencionado sino en el sentido de desconocer su verdadera nobleza–, trae un resultado opuesto a un mal viaje. Quiero decir, se espantan los espíritus y se queda uno con una experiencia plana sin purgación, ni inspiración, ni visión alguna.

Algunos amigos quienes, por vivir en el exterior, han sido obligados a conocer el yajé de esta manera, tuvieron experiencias para ellos satisfactorias y lo toman así no sólo por conveniencia sino por idealismo también. Argumentan que así se evitaría que las comunidades indígenas de la Amazonía sean contaminadas por un turismo compuesto de personas en sus mismas circunstancias. Al final, es difícil medir el valor de sus experimentos: no pueden comparar sus experiencias con las mías ni viceversa. En todo caso, son sinceros y me gustó mucho lo que me escribió uno. "Estoy de acuerdo con usted sobre la importancia de tomar yajé en un contexto ritual. Pero no todo el mundo puede ir a la selva. El bejuco es un buen profesor y tiene paciencia hasta con nosotros, los estúpidos norteamericanos".

Posdata.

Ya prácticamente terminado este libro, recibí la noticia de que las autoridades estadounidenses encargadas de suprimir "drogas" están intensificando su persecución de yajé, probablemente envalentonadas por la nueva administración derechista. Entre otras señales de la nueva postura, está el caso de un ciudadano de los Estados Unidos, que vive en el Perú y maneja una pequeña empresa dedicada a la exportación del bejuco y sus complementos, la cual ha operado desde hace varios años sin problemas. Según los reportajes que he encontrado en internet, las plantas, cosechadas en el Perú y enviadas a los Estados Unidos con destino a mayoristas de productos etnobotánicos, tenían todas las licencias requeridas por las autoridades de ambos países. A pesar de la legalidad de las plantas, las cuales ya habían pasado la inspección de la Aduana y el Departamento de Agricultura en el aeropuerto donde entraban, alrededor de una docena de agentes de la policía y la DEA, vestidos de chalecos anti-balas, cayeron sobre la casa de los que recibieron las plantas. Significativamente, los agentes de la DEA encargados de la redada obtuvieron la orden de allanamiento bajo la expectativa de encontrar evidencias de que las plantas iban a ser cocinadas en aquella casa, donde vive el hijo del importador. Pero no las encontraron.

Dejando de lado la absurdidad de encarcelar una persona por veinte años por preparar yajé (la amenaza en el caso citado), uno puede preguntarse, ¿cuál es el problema, si al final se demostró que los acusados no hicieron nada ilegal? La respuesta es que la sola acusación trae tantos problemas al importador de las plantas, especialmente el costo de contratar abogados defensores, que si no acaba con su negocio, se acaba con su moral y por el temor o la fatiga, probablemente perdería cualquier deseo de seguir vinculándose con el yajé. En este caso, el acusado aún no ha sido exonerado de los cargos, las pesquisas siguen por otro lado. Al no descubrir utensilios de cocción del yajé, los agentes ni miraban las plantas guardadas en la casa: más bien confiscaron los computadores, donde están buscando cualquier dato que indique que la intención del importador era utilizarlas para preparar el yajé. Mientras tanto ha tenido que hipotecar sus bienes para pagar la fianza y está en la bancarrota.

Además, el mismo miedo se están sintiéndolo los mayoristas, quienes actúan como intermediarios entre los importadores y los clientes finales a través de internet y a veces ni siquiera tocan las físicas plantas. Sé de varios casos donde han retirado el yajé de sus anuncios y no me sorprendería si la paranoia se extiende eventualmente a las páginas web sobre el yajé que tienen un propósito estrictamente informativo.

La ausencia de los cánticos interminables.

Para terminar el suspendido relato de mi primer encuentro con las plantas, tema del presente capítulo, una cosa que sí se hizo evidente durante el día en cuestión fue precisamente la ausencia de un ritual alrededor de la cocción del yajé. No faltaba el respeto ni el cuidado pero eran tácitos: exteriormente todo procedía en la manera más informal.

A las dos de la tarde la abuela vino a la chagra y preparó un gran almuerzo que compartí con el taita. Él me urgía a comer, diciendo que no era necesario ayunar todo el día antes de tomar yajé sino cuidarse de no comer después del almuerzo. Pero temiendo vomitar –efecto normal de su consumo–, me limité a tomar agua de panela. Iba a necesitar más experiencia con el bejuco para entender que tenía razón. Ayunar es algo que practican algunos que toman yajé, pero en mi opinión es un error porque debilita en circunstancias cuando uno necesita fuerzas para aguantar la purgación.

Volviendo a la "cocina" después del almuerzo, el abuelo sacaba pedazos del bejuco que ya habían soltado sus jugos, agregaba otros y hacía lo mismo con las hojas "compañeras". A las cinco de la tarde el brebaje ya estaba listo. Varios galones de agua original se habían reducido y concentrado a una cantidad que apenas llenaba un contenedor plástico de ocho litros. Sin ceremonia, lo colgó a una de las vigas de la choza.

No es la costumbre guardar el yajé por mucho tiempo en la selva, sobre todo porque no hay necesidad de hacerlo, ya que las materias primas siempre están a mano. Por otro lado, el sentido común dice que mientras más fresco un preparado vegetal, más potencia tendrá, y en mi experiencia personal el yajé que se toma en la selva es bien salvaje. Pero la regla es relativa. Si se tiene en cuenta que hoy en día algunos taitas permanecen bastante tiempo seguido en la ciudad atendiendo a una amplia clientela, el yajé que tomamos esta noche en Bogotá pudo haber sido preparado dos meses atrás, entonces, ¿cómo se explica que la rasca es igual de tremenda?

El brebaje es bien excepcional en este sentido. Mientras se mantenga en un lugar fresco y sombreado y se destape el recipiente de vez en cuando, no pierde su potencia. De hecho, algunos taitas afirman que, igual al vino, el yajé añejo es mucho mejor. En dos ocasiones recientes he tomado un yajé guardado en mi closet durante cinco años y era sumamente bueno. Antes de tomarlo, lo sometí a un examen de laboratorio y no tenía ninguna contaminación biológica, salvo una capa blanca de hongos. No me asustó, porque es una alteración menor que suele suceder en la selva si se guarda el yajé durante un tiempo y es fácil solucionar hirviendo el yajé. A pesar de su fuerte olor y la sedimentación que sucede cuando se guarda, el yajé cocinado es un medio biológico sorprendentemente antiséptico, según los estudios científicos.

Pero aquella tarde ni siquiera pensaba en el asunto, ni en otra cosa fuera de mi nerviosismo ante la perspectiva de la toma. Regresamos a la casa de los Taitas para recoger las hamacas y, al caer el sol, fuimos a la chagra nuevamente, donde descansamos en la casita de yajé, en espera de los demás asistentes.

Antes de viajar a la comunidad del taita, creía que los indígenas siempre preparaban el yajé aislándose de los demás en medio de ceremonias especiales. Para Andrew Weil el mismo informalismo que yo veía ahora fue motivo de una gran decepción cuando él acompañaba algunos indígenas del Putumayo durante la cocción: esperaba algo parecido a las prácticas tradicionales, ejemplificadas en un texto que cita sobre los amahuaca del Perú: "cánticos interminables acompañaron cada paso del proceso, invocando a los espíritus del bejuco, del arbusto y de los demás espíritus del bosque".

Hoy en día entre los más estrictos en este sentido son los practicantes del Santo Daime, hecho irónico cuando se recuerda que son bastante desconectados de la tradición indígena. Un observador de su modo de preparación escribe: "la ayahuasca servida en sus rituales tiene que ser preparada en su centro espiritual en la selva del Brasil. Las mujeres limpian las hojas de

Psychotria viridis, los hombres trabajan el bejuco *Banisteriopsis caapi*. En días considerados astrológicamente favorables, se cocina la ayahuasca. Los himnos son muy importantes para esta religión, y los miembros de su iglesia cantan sin cesar los himnos de su “tercer testamento” mientras preparan y cocinan el “Daime” o “ayahuasca”.

En cambio, nada de eso pasó durante el proceso que yo observé; parecía más bien un paseo al bosque, con asado incluido. No presencié rezos ni cantos ni misteriosos ademanes, sino la paciente labor del curandero, que atendió la cocina sin poner énfasis a la mística del sagrado bejuco.

7. La Casa Del Yajé.

Mis primeras tomas en la comunidad del taita fueron experiencias impresionantes y novedosas, pero es probable que, habiendo satisfecho mi curiosidad sobre el yajé, nunca hubiera vuelto al lugar varias veces para seguir tomándolo si no me hubieran llegado algunas revelaciones durante una sesión especial, la cual relataré en el próximo capítulo.

Por una casualidad, la noche en que me convertí de turista en aficionado fue también la ocasión en que se hizo lo que se puede llamar la inauguración oficial de la nueva "casa del yajé" que el taita había construido en la chagra, la misma donde yo dormía, descrita en un capítulo anterior. El suceso no tiene mucha importancia en sí, pero creo que la historia tras de su creación nos permite entender, en forma microcósmica, unas tendencias más generales relacionadas con la evolución del yajé.

Acostumbrado a las muchas bromas del taita, pensé inicialmente que había dado ese nombre a la chocita para despistar a los blancos. Algunos yajeceros la llamaban "el santuario", y me imaginaba que el término original tenía algo del mismo sentimiento religioso y no podía ser tan funcional. Pero años después descubrí que "la casa del yajé" es efectivamente una traducción literal de las palabras utilizadas en la lengua de su etnia del lugar exclusivamente dedicado a las ceremonias.

Antes de construirla, el taita había brindado yajé en su propia casa, ubicada a la orilla del río grande y, ocasionalmente, cuando la gente lo solicitaba, en cualquier vivienda de las poblaciones vecinas. Tomar el remedio en el mismo rancho donde vive el curandero es normal en la región y el taita lo había hecho durante décadas sin inquietudes. Entonces, cabe preguntar, ¿por qué la necesidad de cambiar ahora?

La consideración más importante fue de orden práctico: la residencia del taita ya no tenía el espacio suficiente para acomodar el creciente número de personas que llegaban a su comunidad para tomar el remedio con él. Pero, teniendo en cuenta que vive en la selva lejos de las zonas urbanas del país, el poco conocimiento del yajé entre la población general y el carácter cerrado de un ritual sagrado a los indígenas, ¿cómo surgió esa situación?

La pregunta nos obliga a explorar un poco de la historia reciente de su región. Cuando, más o menos al comienzo de los 80, el taita llegó a ser entre los primeros curanderos auténticamente indígenas en abrir el yajé a los blancos educados, los pocos beneficiados lo consideraban como un gran descubrimiento. Tenían razón en el sentido de que pocas personas de su condición habían recibido este privilegio antes. Fueron los pioneros de una apertura que eventualmente terminó en la formación de grupos de universitarios que ahora toman yajé habitualmente en Bogotá con taitas venidos de la selva, tema que será tratado en un capítulo posterior.

Pero no fueron los primeros blancos que conocían el uso indígena del yajé allá. De hecho, la costumbre de admitir personas no-indígenas en las ceremonias tiene una tradición relativamente larga. Desde tiempo atrás el taita estaba brindando yajé a sus vecinos, por lo general colonos mestizos de poca educación, quienes practicaban la misma economía auto-suficiente. Era gente humilde, que entablaba amistades con los indígenas mediante el intercambio de productos o favores. Por la misma cercanía entraron a conocer el yajé también uno que otro habitante de las pequeñas ciudades de la región.

Hasta hace tres o cuatro décadas, la población de su departamento era muy baja debido a su aislamiento, y no existía la brecha entre los pobres y los ricos que se ve ahora. Por ser tan pobre y primitiva, su sociedad era mucho más homogénea que hoy; por lo tanto, la barrera cultural entre las dos razas a veces tenía menos importancia que los vínculos personales entre vecinos.

Por supuesto, los curanderos más tradicionales evitaban contacto con forasteros, pero para otros, como el taita, el primer deber del médico tradicional es sanar a los enfermos, así que si un vecino mestizo enfermó y quería purgarse, le daba yajé sin recelos.

En la comunidad conocí a un señor blanco de 80 años, criado en Puerto Asís en una época en que era, me decía, "un caserío de cuatro chozas". Su amistad con el taita se remontaba a más de 60 años atrás, cuando los dos eran estudiantes en el internado que los capuchinos fundaron allá. Me contaba, como si no fuera nada especial, que había tomado yajé en asentamientos indígenas en distintas ocasiones cuando era más joven. De relatos que oí de este señor y de otros veteranos como él, se hizo evidente que anteriormente no era inusual brindar yajé a un blanco o un mestizo. Sucedía ocasionalmente cuando, en sus viajes por la selva, entraban en contacto con los indígenas. Algunos lo hacían por razones de sociabilidad, otros porque sabían que era un buen purgante que les ayudaría a endurecerse en el medio.

Pienso que la tolerancia de los yajeceros indígenas de aquella época se debe a su entendimiento, tal vez no razonado sino intuitivo, de que tales personas no representaban ninguna amenaza a la integridad de sus rituales. Estamos hablando de un puñado de pioneros, sin educación, quienes tenían poco contacto con personas de otras regiones y no se daban cuenta de la trascendencia del yajé, ni tenían manera de divulgarlo.

En otras palabras, si el uso del yajé seguía siendo hasta hace poco un secreto, prácticamente desconocido al resto del mundo, no era tanto por el hermetismo de sus practicantes sino por su aislamiento.

Pero no sólo era cuestión de su ubicación geográfica en un lejano rincón de un país muy dividido por su topografía y pobres vías de comunicación. También entraban en juego ciertos factores históricos o culturales característicos de Colombia, cerrada por tradición a las corrientes de opinión que le hubieran permitido comprender cuán especial era el yajé desde mucho antes de su eventual reconocimiento.

Por lo menos desde comienzos del siglo pasado se encuentran referencias al yajé en las crónicas de distintas personas educadas –misioneros, científicos, funcionarios del gobierno, etc.,– quienes recorrían las selvas de Colombia por razones profesionales. Pero no le daban importancia, en algunos casos por ignorancia, en otros porque estaban enceguecidos por prejuicios racistas o religiosos. Claro que unos pocos científicos colombianos comenzaron a investigarlo seriamente al mismo tiempo, pero por estar aislados de la comunidad científica internacional, su trabajo no tuvo mayor impacto durante largo tiempo.

Usualmente, los misioneros fueron los primeros blancos en llegar a aisladas comunidades indígenas con el propósito de asentarse en el lugar y relacionarse con sus habitantes durante largo tiempo. Permanecer entre la grey y estudiar sus lenguas, costumbres y creencias era indispensable para su labor de evangelización. Sus investigaciones todavía son una valiosa fuente de material etnográfico. De hecho, parece que el primer descubrimiento occidental de la existencia del chamanismo que giraba alrededor del bejuco, se debe a unos jesuitas que vivían en la Amazonía peruana en el siglo XVIII. Agradezco a Fernando Libreros un dato sobre la existencia, en los años 30 del siglo XX, de 60 fichas bibliográficas sobre el uso indígena del yajé en el archivo del Vicariato Apostólico de Las Casas, Caquetá, material inédito hasta ahora, si no se ha perdido. Igualmente el libro publicado en 1962 por el misionero Alves da Silva Brüzzi, quien vivió entre los tukanos de Brasil, muy cerca de la frontera con Colombia, tiene datos importantes sobre el yajé. Pero, con la excepción de unos pocos personajes como Marcelino de Castellví, misionero capuchino y etnobotánico que trabajaba en el Valle de Sibundoy durante la primera mitad del siglo pasado (de quien, algunos indígenas de la región me han dicho, probó el yajé y, cuando veía que los medicamentos occidentales que suministraba no servían, mandaba a sus feligreses a consultar con los taitas), los curas calumniaban el yajé, al considerar que el chamanismo, con todo su frenesí y animismo, era un culto diabólico, el cual, además de ser abominable en sí, competía con su propio credo.

Reichel-Dolmatoff cita, por ejemplo, el caso de los Padres Monfortinos, misioneros que emprendieron una fuerte persecución contra el yajé cuando llegaron a evangelizar los indígenas del Vaupés en el año 1914. Les prohibieron realizar sus rituales y también se esforzaban en recoger y destruir los asociados implementos ceremoniales.

No es sorprendente su hostilidad, pero sí chocante encontrar la misma ceguera en otras personas cultas que no se espera tengan razones de ser tan parciales. Un ejemplo sería José Eustasio Rivera, quien en 1922 fue nombrado por el gobierno colombiano a formar parte de una comisión para demarcar las límites con Venezuela, cargo que motivó los viajes por el Orinoco, el Putumayo y el Caquetá que inspiraron su gran novela, *La Vorágine*. Tiene una breve escena que describe la borrachera de unos indios que estaban tomando yajé, lo cual para el autor es sólo un indicio más de la degeneración humana que tipifica el medio.

Caso aparte son algunos científicos colombianos, como Rafael Zerda Bayón, G. Fischer Cárdenas, A.M. Barriga Villalba y L. Albarracín, quienes hicieron lo que Jonathan Ott llama "una labor pionera" en el estudio fito-químico de los bejucos del yajé en las primeras décadas del siglo pasado. Pero sus trabajos fueron dispersos, la materia botánica, que era la fuente de sus investigaciones, no estaba bien catalogada, y efectuar el enlace con científicos extranjeros siempre tardaba. Por ejemplo, pasaron 34 años desde el primer aislamiento, bastante primitivo, de uno de los alcaloides sicoactivos encontrados en la bebida del yajé y anteriormente desconocidos en la ciencia, hecho por Bayón en 1905, hasta la conclusión definitiva que pertenece a las harminas, labor realizada en el exterior.

Sin embargo, hay un limitante al argumento de que el yajé tomó tanto tiempo en hacerse conocer debido al atraso de Colombia o la ignorancia de su gente educada. No explica por qué otra clase de viajeros a la Amazonía, exentos del provincialismo que probablemente influyó a Rivera, tampoco entendieron el significado del bejuco, no sólo en Colombia sino también en los países vecinos que comparten las mismas selvas amazónicas de las cuales es nativo. Me refiero a los grandes exploradores, científicos y hombres de letras europeos del pasado, quienes divulgaron al mundo distintas facetas hasta entonces desconocidas de la realidad suramericana. Curiosos, energéticos, objetivos y sumamente preparados, fueron precisamente los más capacitados para enterarse de las verdaderas dimensiones del bejuco. Unos pocos llegaron a conocerlo, pero nadie entendió su trascendencia curativa o religiosa.

Esa omisión se vuelve aún más curiosa, cuando se compara con la divulgación de otra planta sagrada ampliamente utilizada por los indígenas de Sur América: la coca. Su identificación científica coincide, grosso modo, con la del yajé, a mediados del siglo XIX. En cuestión de pocas décadas, la coca fue incorporada a la farmacopea occidental, eventualmente llegando a ser la base de medicamentos importantes. Freud la elogió no sólo como medicina sino como ayuda al espíritu también, y mucho antes de lo que la opinión popular se imagina, terminó convertida en la droga responsable ahora de la mala fama de la planta de la cual es derivada, cuyo uso indígena original es, en mi opinión, benéfico e iluminador.

Nada de eso pasó con el yajé. A pesar de la clasificación en los años mil ocho cientos cincuenta y las investigaciones botánicas y bio-químicas posteriores que avanzaban considerablemente durante los siguientes cien años, fue solamente en los años 80 del siglo XX cuando comenzó a interesar a cierto sector de la clase educada a nivel internacional, debido a los combinados esfuerzos de Ginsberg, Burroughs, Manuel Córdova-Ríos e (indirectamente) Castaneda, en el plano literario; Schultes y McKenna en el científico; y Reichel-Dolmatoff en el antropológico. Pero seguía siendo algo sobre lo cual sólo se leía o fantaseaba durante diez o veinte años más. Apenas recientemente se ha vuelto hasta cierto punto accesible a ese público, fenómeno tratado en un capítulo posterior. Reconozco que hay en Brasil cultos religiosos alrededor del yajé, cuya fundación se remonta a los años 20 del siglo XX, pero pienso que el dato no desvirtúa mi análisis porque es sólo debido al reciente interés en el yajé en los países desarrollados, lo cual se debe a otras influencias, que han podido atraer personas de otras partes del mundo.

Es tan insólita la historia del yajé que a veces pienso que había una suerte de hechizo que lo

protegía de la mirada impía. Ott anota que naturalistas pioneros como C.M. de la Condamine, von Humboldt y C.F.B. Martius nunca lo mencionaron, aunque Humboldt tal vez lo oyó nombrar sin entender de qué se trataba. Spruce, el botánico que lo clasificó, asistió a una ceremonia indígena, probó una copa y luego se retiró a su hamaca para tomar una taza de café. Aparte de algunas observaciones sobre el extraño comportamiento de sus compañeros, no nos dejó nada sobre el ritual. El embrujo parece haber alcanzado su trabajo botánico también, el cual, por una serie de accidentes, sólo fue divulgado al público general medio siglo después. A comienzo del siglo XX, algo parecido pasó con el etnógrafo Koch-Grünberg, alemán omnisapiente y agudamente observador de la estirpe de Humboldt, quien hizo unos heroicos viajes por las selvas indígenas de Colombia y Brasil con el solo propósito de conocer sus culturas a fondo. Observó un ritual de yajé sin participar; en otro también tomó una copa, pero no le impresionó y sólo escribió unas líneas sobre el asunto.

Reichel-Dolmatoff, pionero del riguroso estudio antropológico de los usos indígenas del yajé en Colombia, anota esa extraña laguna:

"Hasta tiempos relativamente recientes, ningún estudio detallado de las plantas narcóticas de la nordeste Amazonía fue realizado, ni por los botánicos ni por los viajeros con intereses antropológicos. Era una omisión llamativa, especialmente en vista de que el uso de bejucos alucinogénos seguía siendo mencionado ocasionalmente en los informes. Por alguna razón su verdadera importancia desde el punto de vista farmacológico y sobre todo el punto de vista cultural, no fue claramente reconocida".

La popularización de plantas en algún sentido "mágicas" es un proceso misterioso. El científico Galán Ponce postula que muchas sustancias catalogadas como "drogas", pasan por distintas fases socioculturales para llegar al final, el cual puede ser su aceptación, su prohibición o una tolerancia parcial. De su utilización original ritualista y cerrada gradualmente la "droga" va secularizándose. Llega a una etapa de popularización no aprobada socialmente, la cual lleva obligatoriamente a la investigación científica, para determinar los efectos nocivos que podrían justificar el rechazo social. De ahí el establecimiento toma la determinación final, muchas veces de acuerdo con los intereses de ciertos poderes políticos o económicos.

Es una idea interesante, la cual parece aclarar la historia del alcohol, el café, el tabaco y últimamente, la marihuana. Pero en cuanto al papel que la investigación científica ha tenido en la historia del yajé, cuya popularización apenas está comenzando, yo lo veo de otra manera. A veces un estudio especializado, de poca utilidad práctica y reducida divulgación, actúa como la chispa que, de un momento a otro, puede causar un gran incendio. A grandes rasgos, esto es lo que pasó en las ceremonias presididas por María Sabina, la famosa curandera mejicana que trabajaba con hongos, una tradición indígena que fue considerada perdida (por lo menos a la ciencia occidental) hasta que llegó al conocimiento de un etnobotánico estadounidense, Wasson, quien la estaba buscando durante años. Era un hombre serio, pero por algún descuido, su descubrimiento (el cual no era tanto para algunos mejicanos educados), salió en la portada de una revista de gran circulación, la cual estimuló una suerte de turismo sicodélico que destruyó los rituales.

En otros casos, la investigación científica puede tener el papel de una semilla que queda en el suelo en su estado latente durante largo tiempo, pendiente de la llegada de influencias ambientales a veces bastante azarosas.

Pienso que el segundo se aplica al yajé. Los libros sobre plantas mágicas que Schultes escribió para no-especialistas ahora están de moda y dan un refuerzo moral a las personas que quieren conocer el yajé, pero las investigaciones en las cuales están basados las hizo en los años cuarenta y él nunca imaginó el impacto que iban a tener. Tuvieron que suceder muchos cambios en el mundo antes que existiera su público actual.

En el caso particular de Colombia, la historia es aún más enredada, porque además de no tener un fácil acceso a las corrientes internacionales del pensamiento, no conocemos a nuestro propio

país. Lo triste es que hicimos el descubrimiento al revés, colonizando el físico territorio del yajé primero, muchas veces con brutalidad, y sólo después la parte intelectual, así que cuando finalmente nos dimos cuenta de su valor no sólo para los indígenas sino también para los blancos, ya era demasiado tarde aprovechar el reconocimiento.

La civilización moderna tardó mucho en llegar a las selvas de Colombia pero luego se expandió a un ritmo exponencial. Si miramos al Putumayo, las etapas sucesivas de su penetración en el siglo pasado se resumen en pocas palabras: la guerra con el Perú (los años treinta), la llegada de las petroleras (los años cincuenta) y la bonanza cocalera (que comenzó en los setenta y sigue campante). La primera trajo el motor fuera de borda, un invento tan revolucionario como el carro en un lugar donde las vías son acuáticas (aunque los botes motorizados no llegaron a ser comunes hasta después de la segunda guerra mundial), y dejó las bases militares alrededor de las cuales crecían sus pocos centros urbanos. También extendió el conocimiento del yajé a otras partes del país por primera vez, mediante la influencia de soldados que lo habían probado en el Putumayo con los indios y luego contaron del asunto cuando regresaron a sus hogares. Pero fueron pocos y la noticia no tuvo mucho impacto.

La segunda fase, la petrolera, abrió las carreteras que unen el resto del país con los ríos donde corren las lanchas motorizadas. Se contrataron indígenas para despejar el terreno de las instalaciones y ellos entraron por primera vez a la economía del consumo, comprando con sus sueldos ropa de la ciudad, relojes de pulso, transistores y demás artículos. Según Jorge Feurbringer, colono alemán que vivió muchos años en el Putumayo y ayudó tanto a Schultes como a Burroughs cuando recorrían la región, esa influencia hizo mucho daño a su cultura tradicional. "Anteriormente, –le decía a Wade Davies–, los sionas dominaron los espíritus. Pero desde 1950 sólo un puñado de sionas han intentado ser chamanes y ninguno ha tenido un pleno dominio, mientras en los años treinta y cuarenta todavía existían muchos maestros. Los sionas echan la culpa de su decadencia a la brujería intra-tribal; yo a la Texaco".

Al comienzo la explotación del petróleo era esporádica y de menor escala. Pero las vías pronto estimularon la colonización de las tierras bajas del departamento por parte de campesinos huyendo de la violencia y/o la pobreza en otras regiones, un proceso gradual que acumulaba fuerza durante años sin efectuar cambios dramáticos a corto plazo.

Fue el auge de la coca lo que definitivamente rompió los esquemas tradicionales del bajo Putumayo. Llegando primero a la parte alta de la selva, rápidamente se extendió río abajo, penetrando grandes áreas de lo que anteriormente habían sido tierras baldías. Algunos veteranos de la emigración original –de los años cincuenta y sesenta del siglo XX– me contaron que Puerto Asís seguía siendo durante mucho tiempo un insignificante pueblo compuesto, la mayor parte, de ranchos con techo de paja. En cambio, cuando yo lo conocí a comienzos de los noventa, se había convertido en un lugar congestionado y ruidoso, el cual ahora contaba con vuelos diarios a Bogotá. Por supuesto, no era una ciudad de verdad –la parte central apenas medía tres por cuatro cuadras–, pero me impresionó ver en los almacenes una cantidad de agroquímicos, repuestos para fuera de borda, pequeña maquinaria agrícola, etc., sabiendo que surtían una zona selvática alrededor siempre grande.

Igualmente la comunidad del taita se había vuelto mucho más accesible. Mientras anteriormente el viaje desde Pasto, primero en carretera hasta Puerto Asís y luego río abajo en bote a su hogar, se demoraba tres días, ahora se hace en veinte horas. Se debe, en parte, a un servicio fijo de lanchas que conectan los pequeños asentamientos ribereños con la última ciudad, algo que no existía antes. Cuando el taita era joven, si alguien de la comunidad quería vender sus productos en Puerto Asís, tenía que remar contra la corriente por quién sabe cuántos días.

Esa nueva facilidad de transporte se hacía evidente en la heterogeneidad de las personas que tomaban yajé ahí. Por supuesto, el núcleo de asistentes estaba compuesto de indígenas y colonos del vecindario, ya iniciados. Pero a esto se agregaban con cierta frecuencia jornaleros, raspachines, ganaderos y uno que otro mafioso de la parte rural de la región alrededor de la comunidad; empleados oficiales, tenderos y hasta amas de casa de sus pueblos, y

ocasionalmente, otras personas de la misma clase que venían de lugares más lejanos. Los universitarios nunca fuimos más que una pequeña minoría.

El renombre del taita era tanto que cuando cualquier gringo subía a la lancha que iba a su comunidad, los demás pasajeros comentaban que estaba buscando tomar yajé, a veces lanzando bromas sobre el asunto. En fin, esa comunidad indígena, que anteriormente había sido un recodo del olvidado río en la selva, ahora estaba conectada con el resto del país, y las noticias del yajé penetraban mucho más allá de sus linderos originales.

Es difícil saber hasta qué punto el yajé era para las culturas tradicionales un ritual "comunitario" en el sentido que se utiliza la palabra para nuestros propios servicios religiosos, por ejemplo, la misa católica, que reúne a todos los creyentes del barrio. Parece que anteriormente el chamán era una figura muy respetada entre los indígenas de la Amazonía, porque solamente él tenía el poder visionario que le permitía comunicarse con los espíritus que regían el destino de la comunidad. Intervenía en la educación de los jóvenes, arreglaba matrimonios, mediaba disputas, realizaba rituales para asegurar la cosecha o la cacería y curaba los enfermos. Era de facto "líder" del grupo, pero la palabra es engañosa porque estos grupos no tenían la noción occidental de instituciones políticas. Se trataba de algo mucho más informal.

Pero desde hace bastante tiempo el papel tradicional del chamán ha ido disminuyendo, dejando al chamán el solo papel del curandero de la salud. Tiene la misma autoridad de un médico occidental, el cual atrae pacientes sencillamente porque sabe trabajar bien. Entonces, el ritual del yajé ahora es un asunto fragmentado, el cual gira alrededor del carácter individual de los distintos curanderos, no su rango sacerdotal, y sus vínculos con sus seguidores tienen que ver más con factores de familia, amistad o vecindad que un sentimiento estrictamente étnico o comunitario.

Así fue el caso del taita. Gozaba de mucho prestigio entre su gente, pero no tanto como curandero sino como fundador de la comunidad y patriarca de su familia más grande, querido por ser un mayor comprensivo y bondadoso. De resto, su status era ambiguo. No todos creían en el yajé o en él como curandero. Algunos, envidiosos de su fama entre los blancos o movidos por las eternas querellas políticas internas, decían que estaba prostituyendo su patrimonio cultural, a pesar de ser usualmente personas indiferentes a sus propias tradiciones. Otros miraban al yajé como algo anticuado, poco eficaz al lado de los medicamentos de la farmacia a los cuales recurrían hasta los enfermos más pobres. También influía el sentido de inferioridad entre los que pretendían ser como todo el mundo –moderno, civilizado, buen católico–, y se avergonzaban de ser identificados con algo que para ciertos blancos todavía tiene una connotación "pagana".

Para el taita y otros en su situación, que pertenecen a etnias que han perdido su cohesión social y viven dispersas por la selva en pequeños asentamientos, el lugar donde se toma el yajé es secundario, siempre y cuando se cumpla con unos requisitos básicos, tipo ritualista y funcional. No necesitan tener un "templo" donde realizar sus ritos cuando se toma yajé entre indígenas de la localidad.

Durante muchos años, el taita brindó yajé en una casa situada en la otra orilla hasta que fue destruida por uno de los desbordamientos tan características del río y se trasladó a la actual. Es, como muchas en la región, bastante rústica pero práctica dentro del contexto del clima y del medio social, así que la decisión de construir la casa del yajé, la cual de todas maneras es una estructura más primitiva, tenía poco que ver con la cuestión de su comodidad. Salvo, tal vez, por un aspecto, ¿dónde cagar? Anteriormente se buscaba un área del monte a una distancia de su casa, se hacían las necesidades y la naturaleza se encargaba de la parte sanitaria, que no era problema en vista del pequeño número de asistentes. Pero hay que saber el tremendo mareo que sufre el tomador en estas circunstancias para entender el reto que representa la salida de un rancho elevado sobre pilares y conectado al piso por una frágil escalera de tablas. Pienso que es un milagro que nadie se fracturó la pierna durante todo aquel tiempo.

La siguiente anécdota del taita capta el problema:

"Un señor vino desde Italia… Llegó a mi casa y me dijo si sabía tomar yajé que él quería… Y yo le dije que tranquilo, que yo aquí le podía cocinar y tomamos como tres veces y la última noche que tomó le cogió una chuma muy tremenda. Porque lo estaba venciendo el yajé. Estaba tomando y dijo: don, ¿yo puedo bajar p'al campo? Yo le dije: ¡claro!"

"Salió todo borracho y se fue pero rato rato. Al rato cuando lo oímos estaba al pie de la casa. Estaba trasbocando y decía: oh, puta la miseria, nunca me había visto cagando y vomitando. De la chuma que estaba. Al otro día le preguntamos: ¿Qué le pasó? y dijo: oh, yo cagar aquí al pie de la escalera. Sí y ¿cómo? dije. No, a mí me llevaron la gente lejísimos, lejísimos y pensé que había ido lejos y yo estaba aquí en la grada. No joda, decía, perdóname. Présteme una pala. Sí, el yajé es yajé".

Además de ser más espaciosa y de tener cerca un caño que lleva los desechos y no obliga a los mareados a bajar escaleras, el nuevo lugar servía para aislar las ceremonias de visitantes inesperados o indeseados. Igualmente las protegía del alcance largo y a veces enloquecedor de los equipos de sonido, molestia inimaginable a los taitas de antaño. ¡Qué envidia! Curiosamente, entre sus motivos por construir la choza, el taita poco hablaba de la necesidad de estar "cerca de la naturaleza" cuando se toma el yajé. Podía haber sido superfluo en un lugar donde, quiera o no, ninguna vivienda se escapa de la influencia del sol, la lluvia, los insectos, la maleza, etc. Pero pienso que la verdadera razón es que nunca se le había ocurrido pensar así, porque la selva siempre había sido su medio. Es como si fuera a hablar un pez de la necesidad de vivir en el agua. Es decir, tanto él como los otros taitas que conozco han interiorizado la naturaleza a tal punto que la llevan a cualquier parte. Por esto son indiferentes al ambiente cuando brindan yajé en la ciudad. Sólo los universitarios, por ser tan urbanos, se obsesionan por el asunto.

Tampoco hablaba de la madre naturaleza ni de sus equivalentes indígenas, como la Pachamama, probablemente porque, en términos generales, el bejuco es un espíritu macho. Es la planta del sol, de los predadores, de los hombres que, aprovechando su inspiración, salen a cazar animales salvajes a la madrugada, apenas terminada la sesión. El ritual alrededor de esa planta es igualmente de sensaciones fuertes y a veces genera sentimientos humanos violentos. En su propia lengua, la palabra para chamán es también la palabra para tigre. No niego que el bejuco tiene otros significados más suaves y amorosos, ni tampoco que los taitas reverencian la naturaleza a su manera, pero que su modo de pensar es bastante campesino y aun cuando comparten nuestros sentimientos hacia la naturaleza, utilizan un lenguaje distinto.

Sin embargo, no fue solamente por razones prácticas por lo que el taita ubicó el santuario en la chagra, la influencia de los espíritus lo motivaba también. Tenemos que recordar que el bejuco es como una persona para el yajecero indígena, un ser vivo que, además de sanar e iluminar, puede ser caprichoso, celoso o cruel; tiene muchos espíritus. Al entrar en ese campo de energía, el tomador se expone a fuerzas invisibles y difíciles de manejar. La ventaja de tener un lugar especial para las ceremonias está en que permite realizar la comunicación con ellas dentro del marco de ciertos rituales cuyo propósito es, en primer lugar, protectivo. La idea no es tanto estar cerca de la naturaleza visible afuera como tener conciencia de la naturaleza invisible adentro, para poder manejar bien las múltiples relaciones entre el mundo etéreo y el mundo real. Esa interacción entre lo cotidiano y lo onírico siempre está presente en la vida, pero al abrir un puente directo entre las dos realidades, se vuelve mucho más intensa y el tomador demasiado vulnerable.

El reino del yajé está lleno de "sombras", fantasmas que reflejan o personifican el lado sombrío de la existencia: los odios, temores, venganzas, etc., responsables de la enfermedad, la mala suerte, la locura o la angustia. El taita lo explica así: "El yajé es bueno como para purgar, para que no le llegue el espíritu, cualquier espíritu malo, sombras que se han muerto, porque antes los sabedores que tomaban en la hora de morirse dejan, o los espíritus de ellos cada año andan titilando por el espacio, entonces pasa un mayor o un niño más delicado, ese calor que ellos dejan pasa a uno y ahí llegan esas enfermedades que decimos mal aire o la mala hora".

Uno se puede preguntar si, cuando se entra en esta otra dimensión y la selva se carga de fuerzas peligrosas, ¿no sería mejor aislar la ceremonia de la naturaleza en lugar de realizarla en pleno bosque? Contestaría aclarando que lo importante es buscar la máxima potencia en la parte espiritual y canalizar su fuerza hacia fines benéficos. Si la causa de la enfermedad está en el mundo de los espíritus, igualmente está la curación, quiero decir, poderes igualmente invisibles que pueden servir de aliados al chamán en su lucha contra las sombras maléficas. No tiene otra alternativa sino lanzarse al torbellino, viajando más allá del bien y del mal para encontrar las fuentes primarias de energía. El santuario en sí es sólo un lugar que tiene la ventaja de estar ubicado en el campo de batalla donde el curandero puede mirar las cosas de frente. Si se esconde de los espíritus, ¿cómo va a trabajar?

De ahí, aprovechando los distintos gestos rituales –el adorno especial, el zahumerio, el soplo de tabaco, el canto, el respeto por tabúes cuya violación puede ofender los espíritus– va colonizando el espacio ceremonial para convertirlo en un refugio desde el cual se puede llevar la lucha a la victoria.

Para mí, la colección de viejas ramas del viento pegadas al pajar simbolizó la manera en que la casa del yajé iba adquiriendo más poder, más calor humano, más armonía, cada vez que se realizaba una sesión en ella.

Claro que la cerca protectora que se crea en una ceremonia de yajé es, en últimas, energética, no material, y se puede eregir en un apartamento en la ciudad mediante la misma ritualidad. Pero es evidente también que los lugares absorben, conservan y magnifican energías: por eso las religiones tienen sus templos.

Hay algo en el aire de una toma que incita a centrar la ritualidad en un espacio: la vulnerabilidad personal, el frenesí general, la cercanía de espíritus. Es el instinto de un pagano frente al misterio de la naturaleza, que busca unirse con sus congéneres en un lugar especial para vociferar cualquier oración con tal de espantar la maldad. Tiene su lógica dentro del contexto del yajé, porque hay fuerzas que impulsan al tomador, cuando está mal, a salir del recinto sagrado. Para mí, una señal del verdadero chamán es su conciencia sobre esas fuerzas, lo cual implica su deber de advertir al tomador del peligro de exponerse. Sin la protección de la citada cerca de magia, el tomador estaría expuesto a caer en las manos de espíritus cautivantes pero malignos, los cuales, como las sirenas, cantan bonito para atraer a la persona desprevenida. En la ciudad, es la urgencia de buscar la cama de uno y descansar de la inconveniencia de estar acostado en el piso entre el agite general. En la selva es el loco deseo de medirse con la naturaleza salvaje para tener una experiencia más sublime. Si el tomador era un novato, el taita u otros más experimentados lo frenaban. El peligro aparece cuando uno no es consciente de la excitación de perderse en el monte y comunicarse con las plantas y animales. Tarde o temprano, va a tener un encuentro demasiado fuerte, y al no manejarlo bien, cae en un estado de terror absoluto, exagerado por la náusea y la sugestibilidad. Su mismo aprendiz sufrió un susto de esos, cuando, excepcionalmente, fue enviado a traer algo de la casa del taita durante la noche. Se fue con frescura por un camino corto y fácil de transitar. Para darles una idea de su arrojo, alguna vez hizo, con un solo compañero, un viaje de dos días selva adentro llevando una mercancía pesada sobre los hombros, sin carpa, durmiendo donde la noche lo cogía. En esta ocasión se demoró más de la cuenta y cuando regresó estaba asustado. Decía que se había topado con el espíritu de un taita muerto que estaba por ahí y que le costó un gran esfuerzo escapar.

Por todo lo anterior, la casa del yajé y todas las conductas humanas relacionadas con ella tienen que ser muy pulcras síquicamente. Anteriormente los indígenas eran bastante rigurosos al respecto. La siguiente es la transcripción fiel de lo que me contó un bisnieto del penúltimo gran curaca de la comunidad, ya muerto desde hace muchos años.

"Avisó de las tomas de yajé con ocho días de anticipación, para la conveniencia de personas que vivían lejos de su comunidad y quisieran aprovechar su ciencia. También porque en las vísperas de la sesión era prohibido trabajar. Entonces, para evitar problemas, de antemano alistaron los víveres, recogieron leña y agua y se adelantaron sus quehaceres. Aquel día, por orden suya, las

mujeres no salieron de sus casas ni se bañaron en el río. Toda actividad cesó al medio día, cuando los hombres se fueron a bañar y luego a hacer su siesta. A las cuatro de la tarde comenzó a llegar gente de otras partes que querían asistir a la toma, la cual empezó a las siete de la noche".

"Cuando todos estaban ya reunidos, el curandero revisaba quién estaba bien, quién estaba mal, desde la silla donde estaba sentado, que era de balso, adornada con pinta de yajé, bien hecho. Pintaba su cara y usaba aretes. Se vestía con cusma, era alto. Se ponía su corona y collar de cascabel: el cocinero le entregaba la corona".

"Junto con el yajé brindaba un agua de hierbas. De una totuma grande todos tomaron un bocadito. Era un refresco pa' calmar a la gente. Luego metió la hoja de ventiar en agua, soplaba con el agua y uno sentía el refresco. Trabajaba con unas piedras blancas que frotaban dentro del agua para adivinar".

"La media noche era la hora de curar, cantaba en idioma a la gente, avisaba las causas de las enfermedades. A veces decía que no había salvación, el mal estaba demasiado avanzado, por chisme, taita fulano le había hecho el maleficio. Luego de llamar a la gente, él cantaba y otros contestando y se transformaba en animal. No estaba en la hamaca, sólo después para descansar un rato pero siempre amaneció en la silla".

"Llamaba a un animal, hizo el sonido de animal. Si trajo pepas de canungucho, habrá buena cacería de danta. A veces amanecieron para ver el piso del santuario regado de cocos, donde él estaba sentado, quiere decir que habrá cacería de puercos. Cantaba a las seis de la mañana, vayan a cazar. Le pagaban con cusma e hilo".

La historia ilustra el uso de atuendos y artefactos rituales para crear una barrera protectora alrededor del chamán, la cual sirve para aislarlo de influencias negativas y también para proteger a sus propios pacientes de la fuerza de su poder, el cual puede causarles un daño no-intencionado. Por esta razón, ningún "laico" debe tocarlos, ni acercarse al taita.

La versión que recogí es confirmada por otra, escrita por un antropólogo que trabajó en la misma comunidad en una época posterior:

"Después de que se oculta el sol, cuando comienza a oscurecer, algunos participantes tocan los tambores para llamar a la gente a que se reúna para el rito… Luego se reúnen en la casa del yajé, designada exclusivamente para ese rito. Queda en la selva, pero no muy lejos de la casa del chamán. Para evitar la contaminación del yajé, se prohibe definitivamente a las mujeres llegar a esa casa o cruzar el camino que conduce hacia ella. Únicamente los hombres y jóvenes que han cumplido la pubertad, cuyas esposas no están en cinta ni en menstruación, condiciones que requieren la abstinencia de tocar utensilios del fogón, califican como participantes en la ceremonia. Cuando un joven lleva perfume, no puede acercarse a la casa del yajé, si no se ha bañado con albahaca u hoja de guaraja".

La casa del yajé es también el lugar donde se cocina el remedio, proceso que igualmente se requiere de un cuidado especial, como anotaba el taita:

"Nuestra costumbre es cocinarlo lejos. Tenemos casa como a un kilómetro o a trescientos metros para cocinar allá y entonces por la tarde únicamente llega la gente que está sin la mujer en embarazo ni con niños recién nacidos. Las mujeres pueden tomar pero que no estén menstruando o preñadas".

En otras palabras, siendo un recinto menos transitado que la casa donde él vive y recibe muchos visitantes, el santuario está menos expuesto a influencias dañinas cuando se prepara el yajé ¡Hasta el paso de una perra, decía, puede dañar la cocción!

No obstante, como sus palabras sobre la admisión de mujeres indican, muchas de las normas anteriores ya no se cumplían. En vista de que su misma voluntad de hacer el yajé accesible a los no-indígenas iba en contra de las prácticas tradicionales, pero fue al mismo tiempo lo que impulsó la construcción de la choza, es evidente que su idea de tener un centro ceremonial era curiosa.

Dejando de lado el aspecto práctico, pienso que en el fondo era un gesto entre nostálgico y futurista: crear una suerte de museo para mostrar lo que había sido el yajé en el pasado, el cual, además, serviría para adaptarlo al mundo moderno sin perder toda la esencia original.

Los universitarios que visitaban la comunidad jugaron su papel en esto también. Al insistir que era más bonito tomar yajé en la selva le hicieron al taita entender algo que posiblemente nunca hubiera imaginado por su cuenta: si el costo de abrir el ritual a los blancos es quitarle toda su autenticidad, se pierde la misma gracia que los atrae. Los vecinos que curaba eran indiferentes al escenario porque no tenían punto de comparación. Sea la maloca en la selva o el rancho de tablas en el pueblo, era su mismo mundo, estaban acostumbrados. Buscaban salud, suerte, venganza, no una experiencia estética o "espiritual". Pero paradójicamente el viejo estilo del taita, brindar yajé a unos pocos indígenas y mestizos en su casa (u otras peores en los tugurios de Puerto Asís o Mocoa), cuando ni él ni el yajé fue objeto de la fascinación que ahora despierta era, en algún sentido, más puro. La influencia de las universidades, las ONG's indigenistas o ambientales, los medios de comunicación, etc., no existían. La gente local tomaba porque tomaba, por costumbre, por amistad, por salud. Tal vez no entendía lo esencial del privilegio, pero lo hacía sin tantas pretensiones.

De esa historia, que se supone tipifica lo que está pasando con los curanderos tradicionales en otras zonas, concluyo que su diseminación en Colombia ha sido en gran parte un fenómeno accidental, popular, inconsciente, y tal vez motivado por razones equivocadas. Puede ser que los profesionales, artistas, intelectuales y demás universitarios que ahora tomamos con chamanes indígenas seamos más conscientes del valor del yajé y cumplamos el papel de defenderlo contra las distintas fuerzas que lo amenazan. Pero, por estar entre los últimos en conocerlo, no es mucho lo que podemos hacer para corregir tendencias ya bien establecidas. No somos responsables por el recelo de los taitas que quieren prohibir el yajé a todos los blancos, ni del cinismo de otros para quienes se ha vuelto un negocio demasiado rentable, pero sufrimos las consecuencias igualmente. Tampoco tenemos el poder suficiente para defenderlo de los enemigos en nuestra propia sociedad: los moralistas que lo categorizan como un vicio, los seudo-esotéricos que lo rodean de fantasías, los ambiciosos que buscan explotar su magia para obtener dinero, poder o fama.

Tal vez por esa impotencia hay mucha división entre los mismos defensores de la tradición indígena sobre el rumbo que el yajé debe tomar en el futuro. Hay puristas que quieren proteger a los taitas tradicionales, lo más que puedan, de influencias modernas, a tal punto que les aconsejan no abrir sus rituales a los no-indígenas sino bajo normas muy estrictas. Hay otros que piensan que la mejor manera de ayudarlos es a través del patrocinio de la sociedad mayor mediante la financiación de jardines botánicos, intercambios con académicos, el otorgamiento de garantías legales, etc., gestiones que implican más contacto con los blancos y que en parte dependen de su voluntad de brindar yajé a las personas claves sin imponer tanto misterio al asunto, aunque nadie lo dice en voz alta. También hay una tendencia entre algunos universitarios en cuestionar la validez de conservar la tradición indígena a cualquier costo o darle un significado tan trascendental. En su opinión, tiene su valor por ser la expresión de una cosmovisión en vía de extinción, la cual tiene la ventaja de pertenecer a la cultura nacional y ser accesible a su clase educada. Pero, pensando que está moribunda, o prostituida por los mismos indígenas, o implica una relación inter-cultural demasiado conflictiva para ser de utilidad, argumentan que el uso indígena del yajé apenas representa una pequeña parte de un saber universal que puede ser aprovechado a través de las sustancias sagradas de otras culturas o los análogos a la ayahuasca, estilo Ott, o hasta técnicas de comunión divina que no tienen nada que ver con plantas, por ejemplo, los ejercicios de concientización enseñados por el mejicano Víctor Sánchez.

Yo personalmente siento la misma confusión dentro de mi propio ser. Quiero mucho a los taitas pero son obstinados a veces y para establecer una verdadera comunicación con ellos se requiere de una paciencia, una discreción y una humildad que no me vienen fácil. Igual a ellos, detesto las distorsiones que están perjudicando el uso eficaz, auténtico, respetuoso del yajé para curar la salud y el alma, pero nuestros criterios al respecto son bien distintos. A veces lo que es sagrado para ellos para mí es superstición, a veces me aterro verlos aceptar innovaciones que yo considero vulgares o desafinadas. No quiero convertir el yajé en iglesia, ni seminario, ni tour, ni empresa privada, ni ONG, ni laboratorio de auto-experimentación bioquímica, ni terapia de superación personal instantánea. No quiero ser chamán jamás, es demasiada responsabilidad, demasiado peligro. Pero, ¿con qué autoridad puedo criticar, cuando soy producto de la ruptura fundamental con su exclusividad indígena y reconozco que todas las citadas tendencias son consecuencias inevitables de la misma apertura? ¿Quién me va a creer si digo que tanto con el arte, como con el chamanismo de plantas, hay distintas maneras de adaptar una tradición a las nuevas exigencias de la sociedad, algunas válidas, otras no, pero siempre se percibe la superioridad en la obra que se inspira en la fuente pura, que la renueva, que comprende el espíritu eterno de la música o la pintura, el cual está más allá de sus manifestaciones temporales? En este caso, la fuente sería la relación entre gentes de una sensibilidad especial y un medio natural extraordinario –un matrimonio, una interpenetración–, que alumbró las selvas amazónicas durante muchos siglos. No hay duda de que esa luz se apagó, pero pienso que algunos reflejos aún perduran. No es el sol original, ya no pertenece a sus hijos, pero sí nos da ciertos matices de color sin los cuales no podemos elaborar nuestro propio autorretrato.

SEGUNDA PARTE: VIVENCIA.

8. Bajo La Sombra Del Tigre Y La Boa.

La "inauguración" de la nueva casa del yajé tuvo lugar durante mi primera visita a la comunidad. No fue estrictamente la primera vez que se realizaba la ceremonia allá. Había tomado yajé varias veces antes en el lugar, pero solamente con un pequeño grupo de familiares y amigos del curandero. En esta ocasión, el taita quería mostrar la casa a un público más grande. Durante los días anteriores a la acostumbrada reunión de sábado en la noche, se avisó al vecindario que las puertas estarían abiertas para cualquier persona que, por razones de enfermedad o inquietud personal, quisiera aprovecharse de su sabiduría. Consciente de la pobreza de sus vecinos, no exigía un precio particular por sus servicios; era asunto de conciencia personal. Si le faltaba dinero, podría ser cualquier regalo, sea una gallina o un racimo de plátanos.

Pasé la mayor parte del día anterior a la sesión ayudando al taita a cocinar el yajé con dos compañeros. Faltaban unas horas de destilación pero de ahí en adelante sólo era cuestión de mantener la fogata. Por eso, cuando el hijo menor del taita pasó por la chagra rumbo a la selva, pude aceptar su invitación a acompañarlo a pescar sin sentirme culpable.

Seguimos una trocha apenas perceptible que penetraba la densa vegetación detrás de la casa del yajé y luego de caminar media hora, llegamos a un angosto y hermoso caño. El lugar era un poco misterioso. El cauce serpenteaba por entre la selva de manera inesperada, así que, de tanto doblarse, me fue difícil entender en qué dirección iba. El color del agua era rojizo, con matices de metal oxidado, que nunca había visto antes.

Luego de tumbar una caña para pescar y fijar su "nilón" y anzuelo en ella, comenzó a rastrear en el suelo, semillas de palma que cubrían la hojarasca y que parecían pequeños cocos. Con el mismo machete las abrió y les sacó unos gusanos blancos para carnada.

Luego se paró en la orilla, y con un movimiento rápido de la muñeca, ágilmente tiró el anzuelo al caño, retirándolo rápidamente cuando no halaban, repitiendo así el proceso desde varios puntos de la barranca. Ya me había ofrecido armar una caña igual, si quería participar, pero prefería el papel de espectador, pensando sentarme bajo un árbol y meditar un poco. Fue imposible, en parte porque él cambiaba de lugar constantemente y no quería perderlo de vista y, sobre todo, debido a la horda de zancudos que dominaban el lugar. Mientras uno está entregado a una actividad en la selva no es tanta la molestia, pero si uno está sentado, no hay caso.

Decidí regresar a la chagra y fui en busca de mi compañero. Aunque no podía haber ido lejos, ¡no lo vi por ningún lado! Gritaba, caminaba por el entorno y nada; el temor de perderme se había cumplido, debido a lo espeso de la maleza y el curso, siempre sinuoso y despistador, del riachuelo.

Estaba seguro de que no me iba a abandonar, pero alguna rebeldía me impidió insistir en buscarlo y en mis andanzas topé con lo que supuse era el camino de regreso. Mientras avanzaba, reconocí señas de la ruta original. El pánico fue cediendo, alcancé el claro sin mucha dificultad. La experiencia, precisamente por ser un poco insegura, fue emocionante y vigorizante.

Al caer el sol, comenzaron a llegar los primeros asistentes, entre ellos, tres indígenas mayores. Uno era un anciano cuya cara tenía la piel manchada y escamosa bajo un gorro militar. Me dijo que venía a curarse de una fiebre y dolores musculares que le molestaban mucho. Era difícil la comunicación porque, en su timidez, casi susurraba. Hablaba el español entrecortado, característica de los mayores que nunca han tenido mucho contacto con los blancos. Aunque los

sonidos son enredados, la lengua de ellos siendo bien distinta a los idiomas europeos, su acento reviste una cierta musicalidad parecida, a mi oído, a la agradable dulzura que los campesinos irlandeses dan al inglés.

A la media hora llegó el hijo mayor del taita, con su esposa y sus dos hijos. Quedé un poco sorprendido verlo porque, hasta entonces, se había burlado de mi entusiasmo por el bejuco, insinuando que no debía tomar tan en serio los elogios de su papá. Me explicó que su familia no iba a tomar yajé, pero le acompañará durante la toma, y que iba pedir una curación para su hijo menor, que estaba enfermo.

Más alto que el taita, con facciones anchas, tenía como todos los hijos su mismo sentido de humor sardónico, pero era mucho más serio que su hermano menor. En contraste con la mayoría de sus paisanos, quienes se vistieron ahora de pantalones remendados, camisetas y botas de caucho, ostentaba altas botas de cuero y una chaqueta ajustada verde-oscura.

Mientras esperábamos el comienzo de la sesión, me explicó que se había iniciado en el yajé, no con su papá, sino con un tío y que al inicio prácticamente no vio nada. Luego le llegaban visiones de serpientes, para mostrarle qué era el yajé, el espíritu de una planta que tiene sogas y hojas, el cual le señalaba sus malas conductas. De ahí en adelante, me dijo, las visiones aparecen en etapas progresivas, las cuales marcan la formación de un verdadero chamán. Para llegar a dominarlo se requiere un aprendizaje largo, constante y sumamente doloroso. Primero, aparece la boa, la cual estrangula al tomador, provocando terribles ataques de vómito.

Esas sensaciones miedosas pueden ocurrir durante muchas noches hasta que se llega a la primera etapa de la purificación, cuando las manchas de su piel se transforman en colores que explotan y caen al suelo como diamantes. Entonces se pasa a la pinta del dragón, el espíritu del fuego, que hace arder todo el cuerpo. El fuego se disuelve en estrellas brillantes y de ahí se asciende a conocer otros animales tutelares, cada cual con su prueba particular, para llegar a la iluminación culminante, cuando se convierte en tigre. El yajé envía esas visiones para hacerle respetar a Dios, y ser buena persona, me dijo. Sólo así le brindaría el secreto de curar. También me habló de sus viajes a otras comunidades indígenas, río abajo, donde conoció curacas de legendario poder y comentó detalles curiosos del rito.

Sabía mucho más del aspecto esotérico del bejuco que se dejaba entrever normalmente, pero sospeché que estaba jugando un poco con mi credulidad. Durante viajes posteriores a la comunidad, cuando ya nos conocimos mejor, intentaba preguntarle más sobre el lado secreto del yajé pero jamás volvió a hablar del tema. Sin embargo, tanto él como el taita y los demás yajeceros, fueron muy consistentes en decir que la única manera de profundizar en el bejuco era tomarlo mucho. Era inútil pretender entender los mitos, pintas y magia del bejuco mediante la técnica investigativa del occidental, preguntando cosas a los iniciados. La escuela del yajé se hace a través de la práctica, tomando yajé, sufriendo y elaborando las respuestas por su propia cuenta.

Bajo la vacilante media-luz de una lámpara de petróleo de fabricación casera, vi acercarse a la casa del yajé pequeños grupos de indígenas y vecinos criollos. Llegaron sin bulla en medio de la oscuridad, buscaron sus sitios sin necesidad de orientación y se acomodaron sin molestia, sin pensar mucho en cómo pasar la noche cómodamente en medio de la selva. Algunos traían hamaca y toldillo; otros sólo tenían una cobija pequeña o una ruana de algodón.

Afortunadamente la noche era cálida y en la chagra hay abundantes hojas de palma para cubrir el piso, el cual, el taita nos recordó con nostalgia, era de tierra, “como en los tiempos antiguos”. Algunos utilizaron el ubicuo corte de plástico que sirve como impermeable para los habitantes de la región. Mirando todo eso, me sentí demasiado consentido. La hamaca, el saco de dormir, camiseta de reserva, el paquete nuevo de cigarrillos, la linterna y demás precauciones me parecieron lujos innecesarios.

Ya llegando a las siete y media era evidente que la inauguración de la casa del yajé iba a ser un

éxito. Y que por la cantidad de asistentes, el ambiente del rito iba a ser bien distinto al de las sesiones anteriores en las cuales yo había participado. A pesar de su carácter sagrado, la sesión era, en cierto sentido, una reunión social, un encuentro entre vecinos que no se habían visto últimamente y ahora intercambiaban noticias de sus veredas. Reinaba una atmósfera de sociabilidad decorosa y sin jolgorio. Habían llegado tantas personas que, al final, tuvieron que acomodarse en el piso apretadamente. Nadie se quejó de la falta de espacio ni intentó empujar a su vecino. Demostraban la tolerancia característica de los habitantes de la región frente a circunstancias difíciles.

El taita esta vez inició el rito casi sin ceremonia. Bajó de su escondite entre el pajar el garrafón del yajé que habíamos cocinado en la tarde y lo colocó sobre la banca de madera que servía de altar. Luego prendió un cigarrillo, vertió una medida del líquido en un platón esmaltado y comenzó a soplar humo sobre el yajé mientras cantaba la acostumbrada bendición. Estaba relajado y no exigía silencio a los demás, aunque automáticamente el volumen de las conversaciones mermó. Terminado el canto, metió en el platón la pequeña totuma con la que acostumbraba tomar su porción, la rezó, la tomó y nuevamente bendijo lo que quedó en el recipiente grande, limpiando los espacios síquicos ligeramente mediante fuertes exhalaciones de humo de cigarrillo. Mientras tanto su hijo menor circuló por el recinto repleto de personas, purificando cada hamaca y cada cama improvisada con el humo del pegote. Su aroma dulce y nauseabundo me recordó la misma podredumbre de la selva.

Llamando a los asistentes uno por uno, el taita llenaba una tacita cafetera con yajé y les iba brindando. Su hijo menor, como ayudante, recibió la primera. Después de tomar su porción, cada uno regresó a su sitio. El ambiente se volvió más solemne, pero en vista de la apretada presencia de tantas personas, una quietud absoluta era imposible.

Unos recién llegados aparecieron ahora, una pareja de indígenas jóvenes con su bebé, y tuvieron que acomodarse al limitado espacio físico. La madre extendió un pañolón sobre una tabla en el piso, puso al pequeño encima de la tela y se acostó a su lado. El papá se quedó sentado sobre un tronco. La mujer, que apenas tenía 17 años, fue tímida cuando el taita la llamó al brindis, mas, al recibir la copa se quejó, en voz alta, que su porción era demasiado pequeña. Explicó que había tomado yajé alguna vez con otro curaca, el cual le dio todo un totumazo grande.

"Tranquila, señora –replicó el taita en tono paternalista–, tómese unita a ver cómo se siente. Si luego quiere otrica, aquí estamos a la orden". Sabiendo lo fuerte que era su yajé, algunos intercambiaron miradas significativas pero la mujer no estaba consciente de su ironía.

Los efectos del yajé se demoraban en hacerse sentir. Poseído del nerviosismo acostumbrado, dejé la hamaca para estirar las piernas. Me acordé de la pálida que tuve en una toma anterior, así que quería respirar bien y prepararme para cualquier castigo que me llegara. Luego de unos veinte minutos afuera, volví a la hamaca. A pesar de tanta gente que había a mi alrededor, el entorno estaba calmado y poco a poco el bejuco me fue cogiendo. De repente sentí una brusca interrupción. Percibí destellos de luz y unas voces en la chagra. Eran unas personas que estaban buscando el camino hacia la choza y agitaban sus linternas. Sabiendo que el yajé distorsiona los sentidos, no puse mucho cuidado al asunto, pero cuando alcanzaron el lugar era evidente que los tres hombres, jóvenes jornaleros, estaban borrachos.

Al acercarse al taita se pusieron un poco nerviosos, pero en lugar de portarse discretamente, se mostraron exageradamente alegres. Uno le ofreció al taita una botella de aguardiente que él rechazó. Cortésmente les aconsejó dejar de tomar licor si querían recibir su copa de yajé. Tomaron sus copas, se retiraron a un rincón de la casa y siguieron bebiendo aguardiente sin bajar el tono ni abandonar sus chistes vulgares, como si estuvieran en una fiesta cualquiera.

Bajo la rasca del bejuco, yo observaba lo sucedido como si fuera un incidente muy lejano. Me hundía cada vez más en el interior de mi saco de dormir, luchando con el mareo y entregándome a las extrañas sensaciones interiores que conlleva el yajé. Intenté registrar

mentalmente el progreso de mis estados sicológicos. Cuando el malestar estomacal llegó a ser más fuerte, dudaba si sería capaz de superar la etapa inicial de purgación para aceptar la copa adicional que me llevaría a ver la verdadera pinta. Lo quería pero tenía miedo. Sentí nuevamente cómo el líquido lentamente invadía mi organismo, dándome hipersensibilidad en los intestinos. Pero no pasó nada trascendental, sólo la sensación de que me iba más adentro, más adentro.

No sé cuántos minutos me quedé así en ese vacío, siempre a la espera de que algo iba a pasar, cuando, repentinamente, sin transición, estaba en el camino que había recorrido solo por la tarde. No era algo imaginado. Estaba ahí, presente. Los detalles visuales de la trocha tomaron vida, convirtiéndose en un túnel multicolor de bejucos, troncos, hojas, ramas, flores, tallos, arbustos… parecía una pintura surrealista. Mi aventura había tocado el temor primitivo de perderme en el bosque. Ese temor había influido en mi subconsciente, llevándolo a grabar cada insecto y chamizo que estaba viendo, como si fuera una placa fotográfica revelada ahora por la química del yajé.

Sin perder su naturaleza real, los nítidos detalles del paisaje selvático se transformaron en conjuntos geométricos de color y luz que cambiaron de forma, se descompusieron en otros distintos y luego volvieron a incorporarse.

La pantalla explotó en estrellas, facetas diamantinas, mandalas, vitrales de colores, pétalos –imágenes tan espectaculares y hermosas que me dejaron asombrado–. Por primera vez en mi vida, perdí el raciocinio para entrar al éxtasis. Ya no era una mera palabra sino un arrebato de pura sensación incomprensible al pensamiento. Sencillamente estaba ahí, en el ojo de la dicha. A pesar de su paso veloz, cada imagen era real y analizable, mucho más vivas e intensas que cualquiera de las vistas en mis sueños o bajo los efectos del L.S.D., o los hongos mágicos que había probado muchos años antes. Cada una mostraba la realidad en sí –un zarcillo, una vena, una inflorescencia literal– y al mismo tiempo era su esencia abstracta, interior, mágica. Lejos de ser una alucinación, la experiencia era visionaria en el sentido más profundo. Para ponerla a prueba, abrí los ojos y miré el entorno antes de volver a las visiones: estaban tan definidas como antes. Mientras seguía el viaje, fui penetrando en un túnel cada vez más profundo hasta que las paredes de la vegetación me cubrieron completamente, oscureciendo el cielo. Los tallos de las plantas menudas se elevaron sobre mí como si fueran palmas gigantescas. Era un reptil ahora, viendo todo desde la perspectiva del suelo que rozaba contra mi estómago.

Desafortunadamente, el parloteo de los borrachos interrumpió mi viaje. El yajé estaba comenzando a castigar su vicio y su irreverencia. Sus gritos y maldiciones afectaron mi concentración, y lo que estaba viendo degeneró en unas figuras borrosas. A pesar de su sufrimiento los jóvenes siguieron tomando licor, tornándose aún más incontrolables. Una repentina rabia me sacudió. Era tan fuerte que estaba a punto de gritarles que se callaran, aunque casi no tenía fuerzas ni para hablar. La ira que me sobrevino se manifestó en agudos dolores en las tripas, que entendí eran una advertencia tácita del mismo yajé. El extraño era yo, no ellos, en mi condición de ser un blanco solitario entre indígenas o personas de su misma descendencia. El bejuco me hizo entender que un principio ético del rito estaba en juego. Hay que dejar a los demás sufrir sus castigos o locuras sin apelar a moralismos. Si el curandero no se quejaba, ¿con qué derecho iba a hacerlo yo?

Al dejar de buscar la pinta afanosamente, sorpresivamente ésta llegó, sólo por unos instantes. Me transformé en murciélago, una ilusión sugerida, en parte, por estar en la hamaca, meciéndome de lado al lado sin sentir el pleno peso de mi cuerpo. Tuve la sensación de estar colgado de un árbol, cabeza abajo, rastreando el entorno con una suerte de radar. En lugar de ver visiones de la manera anterior, percibía ráfagas de luz y sonido mezcladas con rojas señales perturbantes, como la estática en un radio. Eran advertencias de la cercana presencia de seres amenazantes, los borrachos.

Ahora el efecto traumatizante del yajé sobre los jóvenes estaba llegando a su clímax. Observaba, sin verlos directamente, la guerra interna entre su adicción al aguardiente y el

castigo de la planta. Bajo la influencia del bejuco, mi sensibilidad a las subterráneas corrientes sicológicas de cada cual se había vuelto muy aguda. Entendía que los jóvenes escondían, como muchos de su edad y condición social, ciertos problemas emocionales que las normas sociales de la región no les permitían enfrentar. Era cuestión del machismo exagerado reinante, la falta de mujeres, la ausencia de su familia. Eran víctimas de los sueños ilusorios impuestos por la sociedad mayor, adolescentes sin mucha idea de su identidad, quienes, sin embargo, tenían que conformarse con las expectativas de los demás: ser valientes, tener dinero, llegar a ser alguien importante y respetado. Por eso despreciaban la menos ambiciosa cultura indígena. Ahora estaban viendo un aspecto de sus personalidades más suave y menos egoísta. Yo mismo experimentaba el mismo choque del auto-reconocimiento con el yajé y sabía que era sumamente doloroso.

Un torrente de blasfemias invadía el recinto, rompiendo el silencio de más de treinta almas perdidas en el ensueño. Fue tal vez la única manera de aliviar el miedo que se apoderó de ellos en medio de semejante viaje al infierno. La grosería era tan repetitiva que, al final, parecía que ellos y sus malas palabras eran un solo ente y la maldición su única identidad.

Mediante una extraña alquimia, algo parecido me pasaba a mí ahora. La rabia reprimida que sentía hacia ellos por dañarme el viaje, se interiorizó, dirigiéndose a mis intestinos, donde el yajé estaba quitando la mierda tanto material como síquica de mi organismo. Tuve que reconocer que tampoco era santo. Por primera vez en mi vida, comprendía las advertencias de los maestros espirituales, quienes nos dicen que la resonancia energética de la obscenidad es profundamente negativa. Me sentí humillado al reconocer que, al igual que ellos, soy adicto a sustancias que me causan daño, sobre todo, el cigarrillo.

La intermitente pinta volvía. Tuve una visión fantasmagórica de serpientes retorciéndose en medio de ríos de color mierda llenos de flora intestinal. La última literalmente en forma de flores, las cuales, hermosas al comienzo, cambiaron en figuras monstruosas. Poco me ayudó saber que esas apariciones estaban conectadas al proceso digestivo, el cual, llegando a la evacuación, me liberaba de los espantos.

Intenté dirigir mi atención a la realidad externa y comencé a captar la sutileza de la tolerancia del taita: sabía que el castigo del yajé iba a ser una lección suficiente. Cada vez que uno de ellos se levantaba a vomitar, agarrándose inciertamente a un poste de la casa para no caer y casi llorando con desesperación, un murmullo de risas, iniciado por el taita y contagiando a los demás, surgió de la casa del yajé. "Bótelo", le decía, "Bote el licor y toda la demás mierda que estaba tragando. Sea varón, aguante".

Cuando la purga terminó, se fueron, uno por uno, a acostarse. Desmayados, formaron un montón de cuerpos extendidos y entrelazados sin cuidado sobre unas hojas de palma. En seguida se durmieron, con las botas de caucho puestas y sin ni siquiera una cobija. Los asistentes volvieron nuevamente a ese estado semi-consciente de introspección característica del yajé, el cual no es exactamente dormir sino caer en y compartir un sueño colectivo en donde hasta un susurro despierta ondas que influyen sobre las demás. Al rato el taita se levantó de su hamaca y comenzó a espantar las aflicciones. Agitando "la rama", circulaba por entre las hamacas, soplando humo de tabaco con delirio.

El abuelo era otra persona ahora, un elemento natural feroz como el tigre y omnipresente como las nubes. Las invocaciones, emanando de la parte baja de su garganta, trasmitían tanto la belleza como el terror de la manigua. Evocaba la neblina sobre el río, el fango de los caminos, las enredadas palmeras, el grito de un raptor.

Cuando se me acercó a la hamaca, el canto se me pegó al estómago, acelerando el lento flujo de desechos por mis intestinos. Luego pasó a mi vecino, haciendo obrar su magia y así sucesivamente hasta que sentimos el alivio colectivo como una sensación tangible. Al terminar, tenía los ojos vidriosos.

Alrededor de la medianoche, me sorprendió ver al hijo mayor del taita, un hombre fuerte, sufrir un doloroso ataque de vómito. Tontamente empecé a sentirme orgulloso de mi resistencia al yajé. Debí haber sido más reverente, pues al rato el bejuco me castigaba con su característico coletazo. Una náusea trascendental me sacó de la hamaca y me obligó a salir. Gateando, apenas alcancé la chagra antes de vomitar.

Volviendo a mi hamaca, entré en una segunda fase visionaria, menos intensa que la primera, con vivas aunque fugaces imágenes de la selva. Vi el tronco gigante de un árbol que se abría para revelar una escalera en madera desde el suelo hasta las alturas. Ansiosamente subía, esperando encontrar una visión definitiva que al final nunca me llegó.

Luego me puse mal otra vez y tuve que ir al llamado cagadero, un tronco que atravesaba un caño en la chagra que servía de sanitario. Era cerca, pero por estar borracho, me enredé en la vegetación y cada vez que la luz de la linterna cruzaba mi vista producía un fuerte choque nervioso. Ya sobre el tronco cagar se volvió una pesadilla. Pareció salir del agua maloliente y de las ramas a mi alrededor una multitud de duendes diabólicos, los cuales titilaban en el aire, burlándose de mi indefensión hasta que los hice desvanecer al verter mis desechos.

Cuando regresé a mi lugar, el taita estaba brindando la segunda ronda de copas. El mayor de piel manchada, quien había visto al comienzo de la toma, se acercó, recibió su yajé y se sentó sobre una banca, impasible e inmóvil como una estatua. Por primera vez lo miré bien y noté que su rostro parecía una calavera radiante, brillaba con una luz interior. Podía ser un maestro viviente, a quien había tontamente ignorado por ser tan pobre y tímido.

La joven madre también se despertó ahora. Cuando el taita le preguntó cómo le había ido, dijo en una voz apenas audible que nunca había imaginado que el yajé podía ser tan potente. "Soñé que la Santísima Virgen, toda vestida de blanco, se posó sobre mi bebé para darle su bendición".

"¡Cuál Virgen! –bromeó el taita–, fue su suegra. Tómese la otra y le demostraré María, Jesús y todos los santos".

La mujer vaciló y luego accedió, tomando el líquido en pequeños sorbos, fastidiada por su amargura. "Si quiere más, avísame –decía el taita–, como puede ver, hay más que suficiente". Ella captó el chiste y rió. "Espero que haya aprendido a no confiar más en otros curacas –concluyó él–, soy el único que sabe de verdad". Al ver esa mujer, tan frágil, tomar más yajé, me envalentoné y pedí mi segunda copa.

En algún momento el taita llamó a uno de los adolescentes. No comenzó la curación inmediatamente. Más bien le habló de chicas y deportes. Mientras conversaban la actitud desafiante del muchacho iba cediendo. Solamente cuando ya había establecido una cierta confianza, el taita comenzó a obrar con las hojas y soplos de tabaco. Terminó la curación como de costumbre, diciendo "perdón". A pesar de ser un formalismo, el detalle me conmovió y el joven también, parece, comprendió que el taita realmente quería ayudarlo.

Luego llamó al que realmente era el líder del grupo y el más bullicioso. Hasta ahora había perdido un detalle significativo. De los tres muchachos, dos –los más pasivos– eran indígenas o por lo menos así me parecían. El más grosero, su "jefe", al que el taita curaba ahora, era grosso modo un blanco, en otras palabras, un colono corriente. Tenía cara de conejo, con dentadura protuberante y corte de pelo estilo recluta, de mediana estatura, delgado pero fuerte. Si era más rebelde que sus compañeros, era en parte por su inteligencia, no su necedad: tenía cierta chispa.

En un comienzo, "cara de conejo" resistía la curación pero tuvo que entregarse para no perder prestigio delante de sus amigos. Se sentó en la banca pero, en contraste con su antecesor, no fue tan tímido cuando el curaca le urgió a hablar. Tanto que, entre bromas mutuas, se ufanaba de lo que había sufrido con el bejuco. Poco a poco, mientras el taita lo soplaba, se calmó. Al

final, el taita, por primera vez aquella noche, tomó una copa de aguardiente y en seguida le ofreció al muchacho. Al negarse a aceptarla todo el recinto estalló en risas. Así, riendo con los demás, el joven reconoció que el licor le hacía daño. No se le veía muy arrepentido, pero su semblante había cambiado: estaba más plácido. Aunque el yajé le había castigado fuertemente, para demostrar su verraquera, tomó otra copa antes de retirarse del altar.

Mientras la sesión se desarrollaba, las visiones y las vomitadas se confundían con los cantos chamánicos y cuentos cómicos del curandero. Saltó de lo sagrado a lo profano sin transiciones. Si en algún momento revelaba, al curar un niño, toda su delicadeza, en otro, irrumpía con una canción vulgar:

"No te pido la vida, mi amor,
sino de la rodilla para arriba
y de la cintura para abajo".

Sin embargo, mantuvo su autoridad sobre el grupo y estuvo atento al estado de todos los asistentes. Aun cuando comenzó a tambalear y a perderse entre murmullos incoherentes, se acordaba de nuestros nombres, del número de copas que habíamos tomado y de las veces que fuimos a vomitar. Mientras circulaba por la casa del yajé emanaba un magnetismo especial, como si estuviera conectado directamente con la Vía Láctea. He aquí un señor de setenta y cinco años, quien ha tomado bastante yajé y fumado mucho cigarrillo, además de conversar animadamente y absorber los desechos síquicos de tantos enfermos y todavía estaba en pie, atento y lleno de compasión y risa.

Uno de los últimos en curarse fue su hijo mayor. A sus cincuenta años, demostraba la madurez de un hombre que tiene sus propios hijos grandes. Me sorprendió cuando le relató a su papá que últimamente sufría de ataques de depresión y repentinas explosiones de ira. Aunque el yajé le había pegado duro en la sesión, nunca perdió su estoicismo. Ya eran las dos de la mañana y su cara, normalmente saludable, mostraba grises señales de fatiga.

Los hijos ya adultos de las familias en la comunidad son bastante independientes de sus padres. Por eso fue desconcertante para mí observar cómo él se acercó a su padre con aire casi de niño indefenso y le hizo una reverencia.

"Abuelo, ayúdame –susurró–. No sé que me pasa pero he estado como mal en los últimos días".

Igualmente fue sorprendente la severidad del taita, quien replicó con cierta brusquedad: "Esto es evidente, lo veo con mis propios ojos. Lo intentaré pero no sé hasta qué punto mis poderes le servirán. Si no se reforma, usted mismo va a tener grandes problemas y poco podría hacer".

Jamás había oído semejante regaño de los labios del taita. Y aunque ese hijo era una de las personas más respetadas en la comunidad, lo aceptaba sin reclamos. Luego señaló la banca y su hijo se sentó. Cuando comenzó a masajearlo el genio del abuelo volvió a ser más caritativo. En lugar de agitar las hojas frenéticamente, las movía lentamente sobre su cuerpo en una suerte de caricia. De vez en cuando, desistía, y colocando su mano sobre el hombro, le hablaba al oído y sólo volvía al trabajo cuando lo percibía más relajado. Poco a poco la conversación se tornó más animada, y aunque no podía escuchar sus palabras era evidente que se trataba de algún asunto familiar. Finalmente, el taita hizo de sus manos una trompeta, habló enfáticamente al oído de su hijo, le dio una palmada en el hombro y los dos se rieron.

Nadie quería tomar más yajé y la asamblea cayó nuevamente en un sueño colectivo, sólo interrumpido por los graznidos de los pájaros nocturnos, los chirridos de los insectos, el rumor del viento y el rugido ocasional del motor de un bote en el río, que parecía estar cerca.

Entre tanto la llovizna intermitente había disminuido y el brillo azuloso de las estrellas punteaba la noche tropical. Por primera vez me sentía en armonía con el bejuco. La visión de la escalera

dentro del tronco de un árbol revivió por un instante y tuve un vistazo del Rey del Yajé en sus cumbres. Tomaba la forma del espíritu primordial y cambiante de la selva, que aparece fugazmente como un animal o una planta para transformarse en seguida en otro y otro. El efecto era parecido al que vemos en el bosque cuando las siluetas y colores de la complicada vegetación van insinuando, en la mente cansada, mil seres imaginarios. Pero era mucho más intenso y real. A pesar de las múltiples transformaciones, estaba consciente de la presencia de una sola personalidad detrás de las apariciones, un ser superior, burlón, omnipotente, que comprendía todas mis debilidades. Por instantes lo veía camuflarse con máscaras, mediante una ilusión parecida a los cuadros del pintor cubano Wilfredo Lam. Se puso de ardilla, de mariposa, guiñando por detrás de una hoja y luego otra: por un breve momento asumió la cara del taita antes de desvanecerse. Supe que no iba a verlo más aquella noche.

Ya pasada la fase más intensa de la rasca, comencé a salir de mi letargo. Aunque no había dormido nada, sentía ahora la necesidad de estirar las piernas. Fui a la fogata y soplé vida a la brasa extinguida. Al pasar cerca de la hamaca del taita, quien al final estaba roncando, abrió un ojo, murmuró algo y volvió en seguida a sus cielos. Sentado frente al fuego en busca de calor, el único despierto entre todos, me invadió una extraña soledad. Necesitaba compartir mis experiencias pero no había con quien hacerlo; la noche era eterna. Después de un largo rato, la tenue luz estelar cedió paulatinamente a una más gris y sin brillo que se convirtió en blanca mientras unas aves ululaban.

Al amanecer, los cuerpos de los asistentes, esparcidos en el suelo, comenzaron a moverse en medio del reguero de papel higiénico, colillas de cigarrillo, envolturas de bombones y restos de comida vomitada. Veía en sus rostros el aspecto de los que despiertan repentinamente de un sueño profundo, vulnerable e inocente. Rostros iluminados también por la experiencia de haber rozado la muerte para luego resignarse a las circunstancias.

Los tres muchachos desenredaron sus cuerpos. ¡Cuán jóvenes e indefensos parecían a la luz del día! Era difícil creer que fueran los mismos agresivos de la noche anterior. Sin embargo, "cara de conejo" seguía ostentando su machismo de siempre. Juraba que el yajé le había cambiado la vida, que jamás iba a ingerir más licor.

"No seas tan pendejo", gruñó el taita, pasándole la botella de aguardiente. Dudoso, pensando que era una broma, el colono vaciló. "Tranquilo", dijo el curandero, "con unita no más no te vas a emborrachar". Haciendo una mueca exagerada al saborearlo, lo bebió, satisfecho de su suerte.

Intuí que el taita sabía lo que hacía, porque en casos como esos, el moralismo no sirve para nada. Aquellos adolescentes transitaban por una calle sin salida entre una selva cruel, no por sus fieras sino por la ausencia de comprensión humana. Sostenidos solamente por la ilusión de volverse ricos trabajando el "kokoriko", sueño que se estaba convirtiendo en una pesadilla. Sólo un santo podría enfrentar semejantes dificultades sin recurrir al alcohol. Aún tenían sus ilusiones juveniles, su salud y su ingenuidad y tal vez, gracias al taita, la posibilidad de tomar conciencia de su verdadera situación. Pero era evidente que les faltaban tomar yajé muchas veces más y vomitar galones de grasa de cerdo y licor antes de cambiar.

Yo, por mi parte, estaba debilitado por falta de comida y sueño, pero raras veces en mi vida me había sentido tan optimista. Debido a la purga, el interior de mi cuerpo estaba liviano y lleno de luz, como si fuera transparente. En ese estado, era un deleite observar cómo el ascenso del sol transformaba el paisaje en un banquete de hermosos efectos visuales.

Fijé la vista en unas hojas anchas, iluminadas por una luz color limón, reflejada en la parte superior de la enredada vegetación que pendía de una palma grande. Deseaba ver el Rey pero éste ya había desaparecido.

Los jóvenes recogieron sus pocas pertenencias y se despidieron sin más. Les pregunté si tenían un largo viaje. No muy lejos, replicaron, nombrando una vereda que quedaba a varias horas, por trocha, de la comunidad. Era fácil imaginarlos, de regreso a su casa, caminando sobre el fango

por entre el interminable monte, sin haber desayunado, para llegar a un rancho destartalado, apenas amoblado de costales y herramienta, sin ninguna diversión salvo quizá un transistor. Los demás asistentes se fueron de la misma manera, sin ceremonia. Poco después, la casa del yajé fue vaciada de las personas y hamacas que habían llenado el recinto durante la toma, dejando atrás un cierto aire de tristeza pos-rumba. Quedamos solamente el taita, el anciano de piel marchita y dos o tres paisanos de la misma edad.

El taita se levantó de su sitio de buen humor. Alzó la hamaca y la sujetó alrededor de una viga, luego escondió el garrafón, que todavía contenía un poco del brebaje, entre la maleza, detrás de la choza. La botella de aguardiente se fue de mano en mano. Soy poco dado a tomar, pero aceptar un trago en la madrugada es parte del ritual. A pesar de mi hiper-sensibilidad digestiva, me cayó muy bien, aliviando tanto la sed como el frío que son consecuencia de una trasnochada con yajé. En semejantes circunstancias el licor es como un alimento. Su dulzura y ardor hasta me inspiraron a cantar un poco. Por alguna vez mi desafinada voz no me dio vergüenza ¡Qué carajo! Estaba bien y quería expresar mi alegría.

Conversamos pausadamente sobre los incidentes de la noche, entre ellos, el comportamiento de los muchachos. Un indígena mayor los imitaba, fingiendo agonizar para provocar nuestras risas. Sin embargo, lo que para mí había sido un proceso de terapia de choque bastante convincente no les interesaba mucho. Ni siquiera el taita me prestó mucha atención cuando intenté hablarle del asunto.

Sin embargo, el señor de piel manchada, quien había guardado silencio hasta el momento, de repente se animó. De alguna manera, el tema le tocó un punto sensible. Sin responder directamente a mi inquietud, comenzó un extraño discurso, sin mirar a nadie ni fijarse en si alguien lo estaba escuchando. Hablaba con una voz tan tenue y utilizaba una sintaxis tan confusa que tuve que sentarme en cuchillas a su lado para medio entenderlo.

En esencia, era un lamento por la pérdida de los valores tradicionales. Hablaba de los curanderos de antaño, de sus poderes mágicos y del miedo que todos les tenían; de la decadencia del rito, debido a rivalidades chamánicas y a la penetración y engaños de los evangélicos, blancos y funcionarios del gobierno. Reconocía que la vida era más cómoda ahora, debido al comercio y medios de transporte, pero, enfatizó, la lengua estaba desapareciendo y los jóvenes ya no respetaban el yajé ni las normas comunitarias. "Cuando la lengua se murió," dijo, "se fueron con ella los espíritus. Entonces, nadie respeta a los taitas. Ahora cuando los tomadores llegan a la casa del yajé, no pueden comunicarse con los espíritus y se burlan de ellos y de los curacas. Los tomadores pueden hacer lo que les dé la gana, sin sufrir las consecuencias. Los espíritus ya no ayudan, están molestos, se fueron para siempre".

La única respuesta fue un largo silencio. Los mayores asintieron con la cabeza solemnemente, gozando del sentimiento universal de que todo tiempo pasado fue mejor.

Luego el taita, prendido por el licor, entró en una suerte de vuelo poético, bastante distinto de su acostumbrada manera de hablar, práctica y aterrizada. Era la etapa final, inevitable, de su ciclo chamánico, dando rienda suelta a su inconsciente mediante un flujo de reminiscencias y dogmatismos, un ebrio estado de introversión en el cual no escuchaba a nadie.

Yo sabía que utilizaba el alcohol, como lo hacen muchos curacas, para amortiguar el efecto sobre su propio sistema nervioso de toda la enfermedad ajena que había transmutado durante la noche de curación. ¡Ser curandero no es un oficio fácil! Estaba aprendiendo además que en medio de este aparente fárrago sin sentido era posible encontrar algunos granos de sabiduría".

"Muchos universitarios –proclamaba– han venido aquí para sentarse bajo la sombra de mi ciencia a aprender el poder de las plantas medicinales. Aquí, con mi ciencia, les he enseñado a trabajar con la sabiduría del yajé, una planta milagrosa que posee el 99% de la potencia del reino vegetal. Han aprendido, como yo aprendí de mis taitas, las bondades de sus curaciones. Han extendido mi renombre por toda Colombia, en Bogotá, en Pasto, en Cali, en Popayán. Desde

Alemania han venido para aprender mis secretos, desde los Estados Unidos, desde la China. Y los he bendecido y los he ayudado a aliviar a los demás. Mediante las visiones de esta planta sagrada pueden ver, con sus propios ojos, los malos aires causantes de las enfermedades para así curar a sus pacientes".

"En mi juventud tomaba con siete u ocho taitas a la vez, taitas de verdad, sabedores. No como los de ahora, farsantes, estafadores, quienes no saben, no saben de verdad. Por ahí (decía, señalando el bosque detrás de la choza), se reunían en tiempos pasados, dos o tres noches a la semana, cada cual con su chinchorro y su calabaza de yajé. Eran fuertes en aquel entonces. Se emborrachaban con yajé y luego se ponían a cantar, siete taitas juntos. Y luego a cada aprendiz le daban su pócima. Luego cantaban lo que veían en sus visiones y de esta manera les transmitían su ciencia a los jóvenes. Me hicieron ver lo que ellos estaban viendo, por medio del espíritu del yajé. Así aprendí mis cantos, no imitándolos sino por inspiración. No les preguntaba idioteces, la ciencia me llegaba sola, en mi interior, en mis sueños, a través de mis guías. Viajaba por el monte en mi imaginación, y ellos, los espíritus, me acompañaban. Me enseñaron que para cada enfermedad hay una planta curativa y me indicaron cuáles son. Y lo que sucedía ayer es verdad para hoy y todo tiempo venidero. La gente de la nueva generación, los doctores, los universitarios, me buscan hoy y les enseño a soplar los malos aires y curar de la misma manera en que enseñaron a mí, inspiradamente, bajo la sombra del tigre y de la boa…"

Era tiempo de regresar a la orilla. Mientras caminábamos por entre la vegetación bordeando la trocha, mi mirada fue atraída por las plantas comunes del entorno, las cuales había visto mil veces antes sin ponerles mucho cuidado. Cada una poseía su propia alma y sentía como si estuvieran llamándome para conversar.

Ya llegando a la casa del taita, comenzó a llover, lo cual dio al día una cierta melancolía. Le pregunté a solas sobre mi pinta. Tenía la esperanza de que mi breve encuentro con el Rey del Yajé representaba un avance. "Lástima que los borrachos esos interrumpieron sus visiones, –dijo con cierta indiferencia–. ¿Cuántas copas alcanzó a tomarse? Le brindé la primera al comienzo y luego, a la una de la mañana, otra. ¿Verdad? No fueron suficientes: tiene que tomar más, mucho más para ver. Es que los espíritus no lo conocen todavía".

Después se volvió cada vez más incoherente, a veces hasta agresivo. Pero no me ofendía, el rencor era dirigido, no contra mí en particular, sino al extraño destino que le había convertido en apóstol del yajé entre la sociedad mayor. Debía mirar a los blancos como a unos locos por nuestra obsesiva búsqueda de poder, progreso, análisis, explicación. En medio de la borrachera, de repente soltó un destello de auto-reconocimiento. Decía, a nadie en particular: "Soy… el último… de los… sabedores. ¿Me entiende? ¡El … último!"

Quizá aquel mayor tenía razón al insinuar que el yajé ya no era una fuente de sabiduría para nadie, pero su pesimismo me había dejado perplejo. Me sentí bien y la pinta que había visto parecía señalar una senda a la iluminación, además el taita creía en el futuro del bejuco. Pero ¿cómo ignorar su desesperación ahora? Por el momento, cansado y hambriento, no iba a resolver nada pensando demasiado en cuestiones filosóficas. Comí el desayuno preparado por la abuela y luego caí en un sueño revitalizador, despertando para ver la lenta caída del sol sobre el río grande.

Posdata - La triste historia de una botella.

Pocos días después de la noche que acabo de describir, regresamos, mi hijo y yo, a Bogotá, donde me pasó algo que me hizo entender mejor que el yajé tiene vida. Resulta que antes de mi partida el taita me regaló yajé ya preparado, para traer a la ciudad. No era un favor especialmente para mí: lo hace de vez en cuando para muchos universitarios. Al presentármelo dijo que tal vez sería mejor transferirlo de la botella de aguardiente que lo contenía a un envase plástico, como hacen los mismos taitas cuando viajan con sus remedios. No puse mucho cuidado

al detalle: era consciente de su valor y no iba a descuidar el paquete. Tanto en el bote que nos llevó a Puerto Asís como en el avión que nos trajo a Bogotá lo tuve como a un bebé entre mis brazos. Cuando bajamos del avión, era el momento mágico cuando el atardecer precede a la noche, y luego de vivir en la selva, me impresionó mucho ver las luces de la ciudad, la cantidad de gente y su sofisticado modo de vestir. Aunque no había pasado un largo tiempo en la comunidad, ahora miraba todo como un campesino. Mientras tanto estaba pensando en mil cosas: las maletas, el taxi, el trabajo que me esperaba y, sobre todo, mis amigos y la perspectiva, no sólo de contarles mis aventuras en la selva, sino también de compartir el yajé con ellos.

Cuando bajé del avión, tenía la botella bien envuelta en papel periódico en una pequeña tula, siempre consciente de su presencia. Para recoger las demás maletas de la cinta rodante del terminal tuve que bajar la tula al piso y juro que lo hice normalmente, sin violencia. Al levantar la tula vi una mancha de líquido saliendo de su fondo. Debí entender de una vez que era el yajé porque no había otra botella entre mis pertenencias. No podía creer lo sucedido: la botella se había roto.

Al examinar la botella, vi que no era la fractura corriente, la que resulta del choque del vidrio. Normalmente este se parte en pedazos. En este caso, solamente fue el fondo de la botella, el que se zafó. Todavía más curioso: el corte era limpio, como si fuera el trabajo de un cortavidrios. Aún recuerdo el horror que sentí al ver, contra el marmolín del piso, esa mancha anaranjada con su fuerte aroma de selva.

En los días siguientes intentaba entender lo que había sucedido. Pudo haber sido la presión atmosférica pero ¿por qué no se rompen las miles de botellas de licor “duty-free” que diariamente se transportan por avión? Además cuando hicimos una breve escala en Neiva lo destapé momentáneamente, pensando en la cuestión y no noté espuma ni nada. ¿Sería que en el acelere, golpeé la maleta contra el piso? Pienso que no y aún si lo hubiera hecho, ¿por qué se abrió de manera tan extraña? Luego de considerar varias alternativas tuve que aceptar que yo no era digno del yajé. La botella cumplió el destino de la obra kinética inventada por el artista suizo Jean Tinguely (llamada proféticamente “Homenaje a Nueva York”): una máquina que se auto-destruyó luego de estar accionada. En los viajes posteriores a la comunidad oí de otros yajeceros, cuentos similares, y ahora estoy convencido de que es la única explicación que corresponde con las circunstancias. Probablemente fue por mi propio bien: entregar una botella del bejuco a una persona que sólo ha tomado pocas veces es sumamente delicado. Era una lección, una de las muchas que me ha dado el yajé.

9. Al Final El Sufrimiento Es De Uno.

La pinta que vi la noche descrita fue el comienzo de mi compromiso con el bejuco. Pero no fue útil para mi desarrollo interior porque no sabía aprovechar esa clase de iluminaciones: estaba demasiado desconcentrado. Mientras más tomaba yajé, más se hacía evidente que no iba a progresar en la parte visionaria, sin antes realizar ciertas reformas personales. El mismo yajé me lo decía. Pero, por la fuerza del bejuco, era difícil saber cómo hacerlo. Sufría demasiado de la confusión y del auto-engaño.

Dicho de otra manera, la pinta es algo muy profundo, y para entender su pleno significado, se requiere mucha disciplina. Es el lenguaje que nos permite acercarnos a otras realidades, y al igual que en cualquier idioma desconocido uno tiene que estudiar mucho para poder leerlo. Pero no es objetivo ni tiene reglas claras: es un reflejo de la misma personalidad del tomador, con todos sus conflictos. Entonces el principiante enfrenta un reto bastante paradójico para profundizarse con la pinta, uno tiene que resolver sus problemas personales, y para resolver estos problemas tiene que profundizarse con la pinta.

Por su naturaleza divina y su profunda penetración sicológica, el bejuco revela el lado débil del tomador. Actúa como una radiografía no sólo de la salud sino de la virtud, la madurez, la humildad, la capacidad de amar, el equilibrio de la persona. Ya que pocos somos santos, el choque entre lo que uno piensa ser y lo que uno realmente es produce reacciones fuertes. Pero no importa lo que sean, son merecidas porque el que tiene la culpa es uno mismo, no el yajé. En últimas, los dolorosos efectos físicos y morales tienen poco que ver con el poder purgatorio del bejuco en sí. No es tanto que el yajé sea fuerte sino que nosotros somos muy débiles.

Por todo eso, los yajeceros indígenas dicen que no se puede conocer a alguien sin tomar yajé en su compañía y observar cómo se comporta en la rasca. En términos generales, se usa el yajé para la salud, pero hay circunstancias en las cuales los taitas lo utilizan específicamente para conocer y determinar el grado de confianza que puedan tener con otros tomadores. A veces se trata de asuntos cotidianos tales como ¿se puede realizar un negocio con aquella persona? ¿Es digno de casarse con mi hija? En otras ocasiones se emplea para probar el valor de sus opiniones sobre asuntos que afectan la colectividad. Si hay un problema comunitario que resolver no sería sensato seguir los consejos de una persona rabiosa, mentirosa, ambiciosa, etc., características que sólo se pueden detectar bien a través del yajé.

Otro uso tradicional era seleccionar, entre los niños, los que tendrían el talento o el temperamento requeridos para ser aprendices del chamán. Un texto sobre las prácticas tradicionales de los ingas anota: "al cumplir siete años, los niños ingas asistían a la ambehuasi (o casa del yajé) para participar del ritual. Durante la toma, recibían el yajé de los taitas, quienes a través de Ver-Sentir-Saber los suspiros de la sangre de los niños mediante la pulseada, conocían su 'suerte' y sabían quienes estaban capacitados para llegar más lejos en los recorridos por los caminos de imágenes de su memoria-pensamiento, como lo habían hecho desde el principio los verdaderos yachas. Generalmente esta decisión era mantenida en secreto entre los taitas y los padres de los niños respectivos".

Pero el uso tal vez más importante del yajé en las relaciones interpersonales es saber de las calidades de otro yajecero para poder determinar si un intercambio de energías invisibles con él puede ser beneficioso. Se habla mucho de las ocasiones en que los tomadores se reúnen para demostrar, el uno al otro, cuán fuertes están con el remedio, mediante una suerte de competencia que los obliga a tomar cada vez más copas del remedio. La costumbre puede parecer innecesariamente machista pero tiene su propósito. Es una manera de medir el rango, el saber, el auto-dominio del yajecero. Si pasa la prueba, le será otorgada la confianza de los demás sabedores. Tarde o temprano el que no tiene la madurez o la ética requerida va a demostrar su carácter. Puede hacerlo directamente, mediante una conducta descontrolada

visible a todos, pero esas señales no siempre son confiables. Por ser indígena, la persona puede ser un maestro de la disimulación, y por ser tomador experimentado, es posible que no demuestre su carácter de una manera evidente. Pero, el verdadero sabedor puede recurrir a otra percepción, más profunda, la cual es la pinta; es su arma defensiva más crítica. Sabe utilizar el yajé como un aparato de medición, el cual demuestra claramente las calidades humanas del compañero. A veces los yajeceros más peligrosos, los que saben realizar la magia negra, son controlados en la rasca y parecen ser amables. Pero el sabedor tiene la capacidad de ver a la persona a través de la pinta y, sabiendo cómo es, se cuida de no exponerle su alma. Un paciente enfermo o neurótico no lo amenazaría porque no tiene poder chamánico, pero si el taita se enfrenta con alguien que, teniendo cierta experiencia con el yajé, quiere hacerle daño, tiene que ponerse alerta y evitar su influencia invisible.

A cualquier tomador le llegaría la misma agudeza de vez en cuando, pero no le es útil porque no tendría la misma constancia ni intensidad. Por ejemplo, alguna vez vi a un compañero, aparentemente serio en la vida normal, tomar el aspecto inquieto, caprichoso, juguetón de un mico: se transformó literalmente en ese animal en la pinta. Hubiera descartado la impresión como subjetivismo mío si no fuera por el hecho de que en el transcurso de la noche efectivamente se portó así, emborrachándose de una manera bastante embarazosa. Al terminar la toma, otro compañero me contó que había tenido la misma revelación en su propia pinta.

El bejuco, como persona que es, se puede comparar con los maestros de otras disciplinas espirituales que ponen pruebas duras a sus discípulos para enseñarles, como el guía del santo tibetano Milarepa, Marpa, quien, no menos de nueve veces, le hizo construir una gran torre de piedra y luego, cada vez que estaba a punto de terminar, derribarla. Igual que el maestro viviente, sabe rastrear a la persona, penetrar su armadura social y tocar sus partes vulnerables. En mi caso particular, era mi condición de ser gringo, y así el centro de atención en una comunidad indígena, circunstancia resaltada por el deseo de "integrarme" con la gente, en lugar de resignarme a ser forastero y guardar cierta distancia con ellos. Para ser aceptado, seguía inconscientemente el patrón implantado en mi niñez: llamar la atención. Al tomar yajé exageraba el choque de encontrarme en la selva entre personas de una cultura para mí extraña y reaccionaba como un niño buscando calor paterno.

Por otro lado, el yajé es demasiado inspirador. Estimula tanto la imaginación que la sobrecarga de ideas tiene que encontrar una salida para no fundir el aparato mental. Lo mejor es reflexionar en silencio y dirigir la inspiración a fines positivos, pero sin la disciplina necesaria para manejarlo bien, uno termina derrochando energías. Si, como en mi caso, la persona se siente insegura, ha sido consentida y viene de una cultura en donde las personas exponen sus inquietudes abiertamente, le llega el protagonismo, la tendencia a desbordarse y especialmente la logorrea. La última tomó la forma de contar cuentos, hacer chistes, utilizar jergas locales y ostentar mis conocimientos del país y su idiosincrasia. Era mi manera de reclamar el derecho de ser paisano, demostrando que no soy el estereotipo del gringo denso, estrecho e ingenuo.

Animar una toma de yajé, según su talento –especialmente la música– es válido, pero en exceso es cansón para los demás tomadores, porque no deja descansar, interrumpe sus pintas y rompe la concentración del chamán durante sus curaciones. Además, el culpable se hace daño a sí mismo, al interponer su egoísmo, su pequeñez, su inseguridad entre el espíritu del bejuco y su conciencia personal. No puede aprovechar la sabiduría del yajé y termina viendo en la pinta sus propias ilusiones y no las verdades del bejuco.

El taita tampoco me dio mucha orientación. Si me regañaba en un momento dado, era porque estaba disgustado conmigo personalmente; no lo hacía con un propósito didáctico, como mi maestro actual. Con algunas excepciones, los asistentes tampoco ayudaban, en parte por su timidez y en parte por su indiferencia. Algunos hasta me incitaban a hablar tonterías, por el sencillo placer de ver a un gringo portarse como un payaso. Fue sólo unos años después, durante las tomas universitarias en Bogotá, cuando me criticaron sin rodeos y comencé a concientizarme sobre mis fallas.

Otro defecto que me causó problemas fue criticar a las personas, mediante la vociferación de verdades amargas. No sé cómo pero a veces en las tomas salen de mi interior palabras muy hirientes, espontáneamente y contra mi voluntad. Una urgencia de desnudar hipocresías con demasiada subjetividad y agresión. Todavía me falta mucho para comprender el sabio dicho japonés: "Todos los problemas vienen de la boca".

Cuando recuerdo mi mal comportamiento en aquella época me siento avergonzado pero al mismo tiempo comprendo que fue inevitable. Había sufrido los reveses característicos de cualquier persona normal y pensé que había sacado lecciones de mis sufrimientos. Había buscado el auto-conocimiento a través de las reflexiones, las terapias, los experimentos tanto con el placer como con la austeridad. Pero nunca había conocido nada que tuviera la misma capacidad de desnudar el alma con tanta crueldad como el yajé.

Las tomas posteriores a lo que se puede llamar mi "iniciación" en la sesión citada marcaron la primera vez que tomaba yajé, no por curiosidad, sino deliberadamente, con la intención de aprender. Comencé a entender cómo distintos aspectos de la experiencia, los cuales había ignorado anteriormente o descartado como accidentales, fueron, de hecho, característicos y constantes. Lo que no tenía era una visión del conjunto. Era imposible, ya que mis percepciones estaban teñidas de náuseas, no sólo físicas sino existenciales también, como si estuviera queriendo trasbocar todas las amarguras de mi vida sin poder realizarlo. Un mareo tan potente que hasta hoy en día no tolero el olor del humo de copal que se riega al inicio de las tomas para espantar los malos espíritus. Acciona un reflejo proustiano que me trae muchos recuerdos ingratos de aquella época temprana. Recuerdos cuyo denominador común es la sensación de estar en poder de espíritus con vida, voz y capacidad de leer mi pensamiento. Momentos en que una pinta terrorífica me lanzó al vacío con la fuerza de una enorme ola, para sentir, ante semejante indefensión, la cercana presencia de la muerte.

Lo que no entendí sino a través de dispersas intuiciones, fue cómo el estado sicológico se relaciona con el estado corporal. No pude progresar espiritualmente sin desarrollar primero una verdadera conciencia de mi cuerpo. La distorsión de la base instintual, la cual es la raíz de nuestra debilidad y mala suerte, está registrada en el cuerpo. Suena absurdo decirlo, pero nadie puede enderezarla sin saber vomitar y cagar. Y yo no lo sabía. Para abrir contacto con mi ser primordial, tuve que luchar para restablecer el equilibrio entre mi intelecto y mi cuerpo. El verdadero malestar reside en no poder liberarse de los factores que reprimen la libre expresión del yo interior, el cual, en contraste con el ego, es decente y equilibrado. Pero sin la suficiente experiencia del yajé, uno se queda estancado entre el miedo y el mareo, que produce una gran angustia, porque parece una pesadilla sin fin. Además, se tiende a "identificar" con los malos espíritus, en el sentido de darles una trascendencia que realmente no tienen. (Analizándolos son burlones, chistosos, más que malignos: un reflejo de la cómica pequeñez del ego. En mi opinión los verdaderos malos espíritus, cuando llegan, no se ven tan fácilmente). Es un círculo vicioso que, en la mayoría de las personas, sólo puede ser roto violentamente, así que el esfuerzo de vomitar o cagar es altamente traumático.

Es algo que no puede ser enseñado por ningún chamán, por más poderoso que sea, sino indirectamente. El taita me dio apoyo moral mediante sus cantos e irreverencias, pero al final el sufrimiento es de uno y hay que manejarlo con su propia iniciativa, guiado por la voz del bejuco. En cambio, me brindó un consejo muy valioso, el cual me sigue siendo útil hasta hoy en día. Advertía que, cuando uno está mal con el yajé, no debe dejarse vencer por el letargo. Hay momentos en que uno está tan mareado, tan indefenso, tan perdido que cae, agonizante, en el estupor, sin poderse mover ni hablar ni pensar en la solución. Es un desfallecimiento tanto moral como físico, como una crisis nerviosa. Irónicamente, a pesar de ser un estado objetivamente doloroso, sólo surge cuando uno está mal sintonizado con el proceso de evacuación. Usualmente se puede salir del enredo esforzándose a levantarse de su hamaca para buscar el sanitario. "Hay que sacudirse, ser macho con el yajé", decía. No le exige a uno que sea super-musculoso, más bien tener una idea de lo que está sucediendo en su organismo y asumir la responsabilidad de solucionar el problema.

Pero si el vómito es automático, ¿por qué se tienen que tomar iniciativas? En el fondo, pienso que el taita estaba tratando de enseñarnos era a anticipar la erupción de esas aguas agridulces, a estar preparados sicológicamente, a tener el auto-dominio a pesar del trauma, a vomitar con cierta postura, para no causar daño ni a uno mismo ni a los demás.

Desde cierto ángulo, los monstruos que aparecen cuando uno está urgido de evacuar no son sino un síntoma de mal funcionamiento de los instintos necesarios para la buena salud. El malestar que precede el vómito es la manera en que el yajé avisa a la persona que su sentido de la realidad está siendo distorsionado por sus falso yo's. Si se mantuviera la cabeza fría, vería que la náusea es soportable, que en el fondo es poco más que una cosquilla en la barriga, pero no puede sentirla así porque la única manera de restablecer el equilibrio entre el cuerpo, la mente y la personalidad es a través de la misma purgación que está sufriendo. Cuando se sale del enredo, se distancia del dolor y se aprende a no confundir los monstruos que aparecen con lo que es, al final, un sencillo mecanismo fisiológico. Pero la gran mayoría de personas solamente lo alcanza mediante repetidas dosis de la tortura. No hay analgésicos milagrosos, porque la causa de la "enfermedad", si se le puede denominar así, es uno mismo, sus problemas, sus temores, sus inhibiciones.

En la introducción de este libro, hablo de cómo la sucesión de pintas refleja los cambiantes estados físicos del tomador que el yajé está purgando. Por ser sensaciones que siguen una secuencia más o menos predecible, se puede concluir que no es tan duro. Pero me costó años entender un poco del mecanismo del yajé, y mientras lo vivía la perspectiva era distinta. Me llegaban como un bombardeo de efectos extraños e incoherentes ante los cuales mi único pensamiento era, ¿cómo sobrevivir? Además del dolor físico y del arrepentimiento moral, sufría de una desorientación aterradora. Tal vez lo más miedoso del yajé es que uno ni siquiera comprende el género de angustia que está experimentando. Todos los avisos perceptivos que definen o delimitan tanto lo bueno como lo malo de la experiencia normal se desbaratan.

A veces, no era el contenido de la pinta lo que más perturbaba; los mismos colores eran insoportables. Los hombres palitos no eran monstruos en sí, lo asqueroso era su personalidad, su demasiado lento andar, su textura metálica, su tufo de azufre. En otros momentos, me llovía un torrente de imágenes tan impactantes que sentía como si me estuviera ahogando en la pinta. No podía respirar por la disonancia del sinnúmero de impresiones insólitas. El sistema sensorial sufría un corto circuito. ¿Cómo hablar, por ejemplo, de los diablos que llegaban instantes antes de vomitar? En el momento más crítico, cuando más necesitaba ejercer el control, me encontraba envuelto en una nube de monstruos inmundos, sádicos, gritones, tan penetrantes que era difícil saber si estaban a mi alrededor o en mis adentros. Irónicamente era la fase de más claridad visual, de los colores más vivos, de las caras más nítidas. Eran verdaderos seres los cuales, además de ser visibles, pesaban y ocupaban el espacio. Uno no podía escapar de ellos, porque eran reflejos del mundo interior de uno. Seres con una nefasta electricidad que invadía el sentir a tal punto que casi perdía la noción de la realidad. Yo ya no era yo, sino los violentos espasmos de luz que reducían mi alma a una gelatina. Y así sucesivamente durante muchas noches del yajé.

Luego, cuando pasaba a una etapa más calmada, bastante fatigado y sin tener la seguridad de que los monstruos no iban a volver –porque a veces lo hacían en el momento menos esperado–, no podía analizar bien lo que estaba sucediendo porque entraba en otra fase de la misma desubicación, más exaltada, pero igualmente extraña. A todo momento estaba perdido en una dimensión desconocida donde todos los instrumentos de navegación habían fallado.

A menos que uno lo haya experimentado personalmente, es difícil describir las sensaciones que componen la rasca del yajé. No son comparables ni a los sueños ni a los "estados alterados" que yo conozco, por lo menos. Se trata, sobre todo, de algo más allá de los sentidos normales, sensaciones que caen en el limbo entre las sutilezas del tacto y del presentimiento. Por supuesto, se ven las visiones, pero mientras el tomador viaja por el mundo de los espíritus su percepción es más cuestión de densidad, flujo, presión, pulsación, gravedad, etc.

Otra manera de entender la experiencia sería decir que, en ese estado de borrachera, los sentidos pierden sus demarcaciones. Muchas veces, es imposible acertar si uno está viendo la pinta, sintiéndola o haciendo uso de otra facultad que no existe en la vida cotidiana. Hay una fusión de percepciones sensoriales, por ejemplo, la sinestesia, en la cual los sonidos pintan colores y viceversa. El yajé habla sin ser precisamente oído. Su sabor amargo se apodera del cuerpo y penetra en la sangre y la piel. El mareo está en el olfato además de la vista. Hay ondas de calor que, al mismo tiempo, aprietan el cuerpo, lastiman los intestinos, influyen en la pinta y producen escalofríos, dolor de cabeza y tembladera en las brazos.

Mirando al yajé estrictamente en términos de un líquido medicinal, comencé a entender que no era tan desagradable. A pesar de su amargura y el consecuente revuelto estomacal, el primer impacto me llegaba con una sensación de bienestar, un calor energizante, una carga de oxígeno en el pecho, un hormigueo de electricidad suave y vitalizador. En esos momentos el bejuco se siente como una inyección de pura dinamita en el organismo. Aun su sabor era relativo. A medida que me acostumbraba al yajé detectaba que no era tan amargo, sino más bien agrio, hasta agridulce, de esencia vegetal, con matices de ceniza, hoja y vinagre, algo que, a pesar del calor que le daba al cuerpo, refrescaba la boca momentáneamente. Al bajar, dejaba una huella curiosa en el paladar, una capa de amargura con la textura de semen.

Igualmente, agudizaba mis sentidos de una manera muy especial. El olfato, por ejemplo, que percibía con una nueva sensibilidad, el combinado olor, dulcemente repugnante, de selva, sudor humano y humo de incienso, fogata y cigarrillos. El tacto también, especialmente con respecto al calor. Me acuerdo de la vez que sentí el calor de un cigarrillo a una distancia de varios metros. De la misma manera producía una hiper-sensibilidad a la luz, así que, como he notado, la luz de una linterna puede ser enceguecedora. Efecto parecido de luz se observa en la madrugada, muchas veces durante una hora, cuando la luz del día deja, en toda la periferia de los ojos, un centelleante zig-zagueo de líneas que ofusca la vista fuertemente. Es una de las razones por las que se toma yajé solamente de noche. Otra, posiblemente más importante, es que los espíritus son criaturas nocturnas que huyen de la luz del día. Sin embargo, la relación entre la vista del tomador, la luz ambiental y la percepción de los espíritus es a veces muy sutil. Me acuerdo de un comentario al respecto hecho por un indígena mayor. En una de las tomas, en el momento de recibir su copa de yajé, solicitó que apagaran la lámpara de petróleo, la única fuente de iluminación, que emitía una luz muy tenue. Con toda sinceridad decía que sólo podía tomar yajé en la oscuridad si no los malos espíritus podrían agarrar la copa de sus manos. Pienso que se trataba de la sensibilidad del tomador frente a malas influencias, las cuales se presienten mejor contra un fondo oscuro.

Fue este suceso que me inspiró a escribir el siguiente cuento, el cual me llegó entero, palabra por palabra, bajo la inspiración del yajé, fenómeno que ha sucedido unas muy pocas veces en mi larga carrera de yajecero:

Abriendo ojos a la maldad.

Cuando uno está en la rasca del yajé conversa con los espíritus como si fueran seres humanos; están completamente presentes y reales. Así fue que alguna noche, durante la toma le llegó a un sabedor un señor espíritu y los dos se pusieron a hablar. Al sabedor le parecía una persona interesante, culto, decente e inteligente y entonces lo invitó a tomar una cerveza, claro que en una cantina igualmente fantasmal aunque veía todos los detalles del contorno con nitidez. Como suele pasar en la pinta del yajé, el espíritu no era exactamente visible: más bien, el sabedor lo sentía como usted o yo sienten la presencia de un amigo en la sala de su casa sin mirarlo directamente. El espíritu tomó su cerveza y fumaba un cigarrillo mientras conversaba con el sabedor. Le decía: "yo quiero que la gente abra los ojos para conocer la verdad". Para el sabedor era un sentimiento muy noble y le dijo al espíritu que estaba de acuerdo porque hay mucha maldad en el mundo y es importante que la gente tome conciencia del Dios (que para él era el mismo yajé). En ese momento el curaca que oficiaba el rito pasó cerca de la hamaca del

sabedor. Estaba limpiando la casa del yajé de malas energías y como de costumbre, agitaba la rama mientras rezaba y soplaba humo de tabaco sobre los participantes. Aunque el espíritu mismo fumaba cigarrillo, se molestó mucho con el humo, tanto que en un momento comenzó a gritar maldiciones y en un milisegundo mostró al sabedor su cara por primera vez: era un ser diabólico. Confundido por la aparición y despistado por la cercanía del canto del curaca, el sabedor abrió sus ojos por primera vez, registró los alrededores y luego volvió a su ensueño. La cantina estaba tan nítida como antes y veía claramente la mesa donde estaban dos sentados, los vasos de cerveza, el bar y todo. Pero el espíritu se había desvanecido. Entonces se dio cuenta del engaño del aquel diablo. Cuando estamos borrachos con yajé, podemos ver claramente todos los espíritus, sean buenos o malos. Pero si los abrimos, las visiones desaparecen frente a la realidad cotidiana y cuando volvemos al reino interior esa percepción extra-sensorial ya no es tan aguda. En otras palabras le conviene al diablo, cuando uno está bajo el dominio del yajé, que los tomadores no cierren los ojos.

En cambio, y de acuerdo con mi experiencia, la única manera de evadir la negatividad de los monstruos que aparecen en la pinta es abriendo los ojos. Es difícil, porque los malos espíritus ejercen, en estos momentos, un hipnotismo nefasto.

Sin embargo, hay ocasiones en las cuales ni abriendo los ojos se escapa de la pinta fea. Para el tomador ya experimentado, a veces la pinta vuelve tan intensa que la puede ver con los ojos abiertos. En la etapa purgativa de la experiencia, esa sensibilidad puede causarle mucha molestia. Si cierra los ojos se hunde, como cualquier persona, en el nauseabundo mundo del los "hombres palitos". Pero si los abre, la vista se ofusca de otra manera. Todo el campo visual se llena de una asamblea de líneas y manchas que saltan velozmente de un lado al otro, haciendo imposible enfocar ni descansar la vista y causando un gran desgaste de los nervios.

El resultante mareo es un poco parecido a lo que resulta cuando uno mira esos videos musicales que bruscamente cambian de toma cada dos segundos. Es sabido que semejante bombardeo de efectos visuales puede accionar la epilepsia en cierta clase de personas. No soy hiper-sensible en este sentido, pero me han pasado momentos en que la sola perturbación visual me tiene casi enloquecido. He descubierto que la única manera de aliviarla un poco es concentrando la vista en un fondo neutro y sin movimiento, como el cielo raso del lugar donde estoy tomando.

Ya purgado, uno igualmente puede ver la pinta, sobre todo contra un fondo no sólo neutro sino oscuro también, aunque hay poca razón de hacerlo cuando es más cómodo ver el cine del yajé con los ojos cerrados. Al enfocar la vista sobre las personas en ese estado, la sensibilidad cambia, uno comienza a ver algo parecido al "aura" alrededor de sus cuerpos. En mi caso particular, esa sensibilidad es poco desarrollada y se desvanece ante cualquier distracción. Pero sé lo suficiente del asunto como para declarar que es de ahí que el taita saca su capacidad de "ver" la enfermedad. No debemos olvidar que, por más inspirado que sea, el curandero casi siempre trabaja las curaciones con los ojos abiertos.

Además, pienso que el agotamiento sufrido por el curandero al pasar toda la noche enfrentado con la enfermedad ajena, no es tanto un problema emocional que resulta de sentir tanto dolor humano, como muchos suponen, sino una fatiga del sistema nervioso, causado por el esfuerzo visual.

Esa observación nos conduce a una reflexión más general: si el curandero carece de esa vista mágica y multi-dimensional, no está haciendo nada cuando ejerce. Hoy en día, cuando tantas personas posan de taita sin tener la requerida formación (tema tratado en el último capítulo del libro), es fácil engañar a la gran mayoría de personas que acuden a los rituales, las cuales igualmente no tienen criterios rigurosos sobre el chamanismo. En esas circunstancias, urbanas y desnaturalizadas, para posar de curandero sólo se necesita acostumbrarse a beber yajé sin sufrir mareos, estar al lado de un auténtico taita durante cierto tiempo y tener el talento mimético del actor profesional. De ahí, teniendo la experiencia y adquiriendo el vestuario, cualquiera aprenderá a rezar el yajé, cantar icaros, agitar la rama, soplar tabaco, "chupar" los focos de la enfermedad, etc. Pero si el curandero no respalda esa actuación con una verdadera sensibilidad

visionaria, queda reducido a una serie de gestos puramente mecánicos.

Fue durante esas tomas cuando inventé una técnica para poder soportar esa terrible asfixia que, con la náusea, caracteriza la etapa inicial, cuando uno está pendiente de la evacuación. Para ser más preciso, no es una sola etapa, sino varias, ya que normalmente uno vomita y caga varias veces y así la náusea pasa por altibajos, con un alivio temporal luego de cada evacuación, el cual cede nuevamente al mareo hasta llegar a la fase posterior y placentera en que el tomador ya está "limpio". Aunque el proceso purgativo puede realizarse de forma sucesiva y gradual, en mi experiencia el ciclo tiende a llegar a un punto culminante, de máxima tensión y angustia, cuando el tomador tiene que enfrentarse con lo que yo denominaría "el vómito trascendental". De ahí en adelante, las cosas son mucho más fáciles para el tomador, aunque siga evacuando.

La asfixia normalmente estaba acompañada por una excitación nerviosa que me producía tembladera. Alguna noche, comencé a experimentar empíricamente con unos ejercicios de respiración para aliviar estos efectos. Descubrí que controlando la respiración podía canalizar la tembladera para relajarme y que esa excitación era la expresión de la misma energía, calurosa y benéfica del yajé. Jadeaba mediante fuertes exhalaciones, más por la nariz que por la boca y, sobre todo, accionando mucho el abdomen. Sucedió casi sin pensarlo, como una reacción desesperada contra el dolor intestinal y la falta de aire.

Estaba escuchando los cánticos del taita, acompañado de algunos asistentes que tocaban la armónica o agitaban las ramas guardadas de tomas anteriores. Ese delirio musical contagioso me inspiró a convertir la respiración en sonido, motivado por el deseo de "exorcizar" los malos espíritus que me estaban atormentando. Aprovechando la columna de aire que salía de mis pulmones, imitaba los gruñidos animales que emitía el taita en sus conjuros. Luego inventé unas variantes: según la resonancia y el manejo de la garganta, sacaba el canto de la rana, del lobo, del león, en fin.

Notaba cómo la respiración influía en el manejo de mis temores frente al yajé, especialmente en los momentos de desesperación cuando las fuerzas malignas explotan dentro del cerebro en abstracciones geométricas demasiado intensas. Ante semejante terror, conjurarlo verbalmente era el último recurso que me quedaba.

A veces el flujo de aire en mis adentros era visto en la pinta en forma de ondas de colores que me permitían visualizar el ascenso y descenso de una columna de vapor en mis pulmones. Igual pasó con los sonidos que hacía, los cuales influyeron en la pinta mediante un mecanismo similar a lo que se ve en esos sofisticados equipos de sonido, que transforman la canción en pulsaciones de luz que cambia de intensidad y color según el ritmo y volumen de la música. En otras ocasiones, al imitar los gruñidos de un animal, sentía una energía rara, como si estuviera recibiendo la fuerza física de la criatura. En alguna ocasión, jugando con el aire, me salió el sonido de un ave. Se fue desarrollando lentamente, luego cogió impulso y aceleró hasta terminar en el grito de un pájaro que oía a veces en la selva de noche y que tiene un canto muy particular, igual a la voz, aguda y violenta, de una mujer llegando al orgasmo. En el momento de entonar la nota culminante, sentí algo extraordinario, una transformación total, como si estuviera sumergido en un torbellino de puro sonido que me llevó al fondo, donde, por un milisegundo, mi yo desapareció en la dicha suprema del no-pensamiento.

Reconozco que había un elemento de teatro personal en mis canciones. En la selva, algunos se reían de mí, pero nadie se enfadó por eso. Más tarde en Bogotá los compañeros me criticaron mucho. Demoré mucho tiempo en comprender que uno no debe llamar a los espíritus gratuitamente ni mucho menos si no tiene idea de cómo hacerlo. Por más inocente que parezca su intención, es delicado, porque los totems que uno llama pueden ser espíritus malignos. Teniendo en cuenta que los tomadores están indefensos frente a un campo de energía síquica en ebullición, cualquier influencia negativa puede magnificarse, cruzarse con otras de la misma índole y causar algo así como una explosión en cadena. Para dirigir las fuerzas desatadas por el yajé hacia fines positivos, el yajecero debe evitar proyectar sus propias debilidades.

Sin embargo, no estoy del todo arrepentido. El yajé es una pasión y las personas apasionadas no siempre somos racionales. Por el bien o por el mal, lo vivo intensamente y todo lo que hago bajo su embrujo se magnífica, a veces hasta lo absurdo. Si ahora soy más controlado, es solamente porque he aprendido que el precio del protagonismo es perder luces más trascendentales.

Mi supuesta transformación en animal es un ejemplo de la manera en que el yajé distorsiona el sentido de identidad personal. Definiría el último en términos de nuestra perspectiva frente a la experiencia. Siempre hay la ilusión de un núcleo de conciencia, un yo observador, que registra e interpreta lo que sucede a su alrededor. Es un ente distinto a los fenómenos con respecto a los cuales, además, siempre mantiene una perspectiva fija.

A veces, poco después de tomar yajé, al estar invadido por el calor del bejuco, sentía una presencia a mis espaldas, observándome, y a pesar de voltear a mirarla, siempre estaba un poco afuera de mi campo de visión. Pero no era ajena a mi persona, sino otro yo con el cual el ego que la percibía dialogaba. Igualmente, mi cuerpo real se confundía con el cuerpo que me imaginaba tener dentro del mundo de los espíritus. Me acuerdo de la vez que percibí, cerca de mi cara, el zumbido de una polilla tan real que sentí el roce de sus alas contra mis mejillas. Entonces, alcé mi mano (real) para espantarla y descubrir que era una ilusión del yajé. Inversamente, en varias ocasiones, inclinaba mi cuerpo (imaginario) delante de dioses que veía en la pinta, convencido de que era un gesto válido.

Donde más observaba el derrumbe de esa seguridad, fue en relación con los procesos digestivos. Teóricamente sabemos que es una de las funciones autónomas del cuerpo, fuera del control de la voluntad pero persiste la idea de que, por ejemplo, yo cago. En cambio, con el yajé comencé a sentir algo extraño que, lejos de ser automático, el acto depende de un agente ajeno a mi yo, que tiene personalidad. Así que muchas veces, cuando estaba pendiente de la evacuación y agonizaba porque no me llegaba, sentía la necesidad de pedirle ayuda al espíritu encargado. Era como algo en el cielo que simultáneamente me pertenecía a mí sin ser el yo con que me identifico.

Del mismo modo, cuando estaba cagando, era imposible esforzar el flujo de desechos, porque los intestinos parecían tener su propia voluntad. Entonces surgió una sensación rara, como si el suave deslizamiento de la mierda fuera una señal de rendición ante el otro yo, desconocido, frente al cual el sentimiento de vulnerabilidad era aún mayor porque la fuerza superior está dentro de uno y no hay dónde esconderse.

Como el yajé me causaba diarrea, muchas veces por no estar sintonizado con mi organismo, era imposible saber si la defecación había terminado. Cuando pensaba que ya estaba libre del compromiso, el mismo gesto de levantarme me producía otro ataque de soltura. Se notaba que el bejuco estaba jugando con el inconsciente en cuanto a la evacuación, algo que pasa en la vida cotidiana pero está magnificado con el yajé. Aun sospechando que me faltaba cagar más, la incomodidad del lugar, el ansia de escapar de los zancudos, inhibía el flujo fecal. Al abandonar el intento, las tripas se relajaban automáticamente y nuevamente llegaba el chorro.

El papel que desempeñaba la vejiga también era interesante. Descubrí que señalaba el progreso del trabajo en las tripas. Si no funcionaba sino a cuentagotas era un aviso de que todavía tenían oficio. En cambio, cuando había vaciado completamente, pasaba algo inusual: una emisión definitiva de orina tan lenta, tan suave, tan natural que, sin ser una sensación estrictamente sexual, me producía un estremecimiento de placer, de tensión liberada, reminiscente del orgasmo. Sólo si me entregaba a la quietud del momento. Cualquier impaciencia dañaba el efecto.

Refrenando el impulso de agilizar el flujo de orina para poder regresar en seguida a la hamaca, entraba en un estado meditativo sui generis, en donde el cuerpo se relaja, la mente se libera de las preocupaciones y llega una pinta armoniosa. Al mismo tiempo, se siente la presencia de las niñas-protectoras, (espíritus de la inocencia que me acompañaban en ese momento), las cuales,

mediante un juego de contrastes, nos hacen conscientes de la enorme carga de estrés, ansiedad, temor, impaciencia que caracteriza nuestra existencia normal y daña tanto el cuerpo como la mente.

En otras ocasiones, tenía la idea de que no era yo quien cagaba, sino otro tomador con quien me sentía, por razones desconocidas, ligado a través del yajé. Sabía, por supuesto, que mi cuerpo lo hacía, pero sentía como si estuviera obrando "por parte del otro". Descubrí eventualmente que las evacuaciones revelan un vínculo misterioso entre los tomadores. Hay circunstancias en las cuales el yajé obliga a dos personas a ir al sanitario al mismo tiempo en repetidas ocasiones. Igualmente la comunicación entre los que vomitan en el mismo lugar simultáneamente (suele suceder) es a menudo significativa. En mi experiencia este magnetismo es normalmente una señal positiva, pero también puede resultar de los maleficios hechos por un tomador a otro. Una variante de lo anterior era la ilusión de que para poder cagar necesitaba conseguir el visto bueno de un ángel guardián, específicamente una niña-espíritu, caprichosa, la cual obstaculizaba mi evacuación hasta que le demostraba ser lo suficientemente reverente con el yajé.

El proceso de concientizar al tomador a través de la purga es tan novedoso que causa desfases muy peculiares entre el cuerpo y la mente. A veces, por ejemplo, cuando sentía ardor en las tripas, iba a cagar y no podía. Sufría, llamaba a las niñas protectoras en vano y cuando, necesitando descansar, abandonaba el intento y regresaba a la hamaca, tenía un fuerte ataque de vómito. O cuando comenzaba la toma bien, sin sentir muchas náuseas y seguía tranquilo durante un buen tiempo para luego ahogarme, sin ninguna advertencia, en una avalancha prolongada de humillaciones mucho peores que las veces en que tenía náusea desde el principio.

Por las mismas razones, estaba llegando a ser más fresco con lo que comía en la víspera de la toma. A veces las circunstancias obligaban al taita a realizar una sesión a último momento. Hubo noches en las cuales, porque los visitantes que estábamos esperando para lo toma no llegaban en la lancha que pasaba por la tarde y era tiempo de la cena, comía tarde y de repente aparecían en otro bote y tomábamos yajé en seguida. No notaba ninguna diferencia en las purgas: vomitaba igual si había comido dos o doce horas antes.

Aprendía que el yajé nunca perdona la presunción de que uno está preparado para recibirlo. No vale la pena tener prevenciones frente a una toma. La única actitud que se debe asumir es la de una resignación total. Este es el significado, supongo, del mensaje que los espíritus me enviaron a viva voz en una de las tomas, lo cual suena chistoso decirlo si uno no está en la rasca: "cuando cague, cague enteramente en el lugar donde caga".

Los traumas fisiológicos traían muchas revelaciones, especialmente el vómito. Representaba una entrega total a los espíritus. Fui propulsado a un mundo de espejos, donde la pinta reflejaba el estado de mis adentros, los cuales, a su vez, reflejaban el estado de mi salud; éste, a la vez, representaba mis debilidades morales, las cuales reflejaban la pinta y así sucesivamente, hasta el infinito. La pinta es, entre otras cosas, un lenguaje simbólico de múltiples significados: es un fenómeno visual, nítido e hiper-real, pero con un contenido, digamos, onírico, cuyos simbolismos llegan directamente al alma del tomador sin pasar por el filtro de la razón.

Como yo no tomaba yajé solo, la influencia de mis compañeros también fue un factor importante en esa etapa temprana de mi aprendizaje. El ambiente de cada noche variaba según el número y la respectiva condición social de los tomadores. A grandes rasgos, las tomas se pueden dividir en dos clases: las cuasi-familiares y las grandes tomas de asistencia promiscua.

La intimidad no tenía nada que ver necesariamente con el número de personas sino con su cohesión. No era mucha la diferencia entre una toma con pocas personas y otras que alcanzaron a tener hasta quince, porque todos los asistentes eran familiares o vecinos del taita, quienes ya tenían experiencia con el yajé. Cuando se mezclaba este núcleo con personas desconocidas y nuevas al yajé, el ambiente era distinto, en parte porque el taita era obligado a dispersar sus energías y dedicar más esfuerzo a las curaciones. A veces, tomando entre amigos, sólo se levantaba a ratos de su hamaca; prefería concentrarse en su propio mundo interior, dejando las

conjuraciones a su hijo menor o un muchacho indígena de otra tribu que era su aprendiz.

En las tomas grandes era más difícil concentrarse en la pinta, aunque esto también es relativo. En una toma a la que asistieron 25 personas, la cual parecía una fiesta corriente por la cantidad de aguardiente y la música de un casetero, su hijo mayor, a quien me refiero en un capítulo anterior, me dijo: "Recibir la pinta depende de la inspiración de cada cual. Cuando uno está bien llevado por la rasca y realmente limpio después de haber tomado mucho yajé, ya no importa si hay cien borrachos a su alrededor. Puede ver la pinta igual y hasta mejor: es cuestión de desarrollar la concentración, la cual aumenta después de años de tomar". Al taita por lo menos no lo afectaba nada. Nunca insinuaba que el ruido o interrupciones perjudicaban su poder visionario, a menos que alguien se enloqueciera y se pusiera violento.

El mayor inconveniente de tener muchos tomadores era que en ocasiones el yajé no alcanzaba. Siempre había suficiente para el primer brindis. De ahí en adelante todo dependía de las circunstancias, porque era difícil calcular de antemano el número de personas que iban a llegar. Un par de veces, queriendo tomar otra copa, descubrí que, por mi vacilación, el yajé se había agotado. Esto me ayudó a apreciar la gran ventaja de tomar yajé en el mismo lugar donde se cultiva y por lo tanto es abundante. Una noche, excepcionalmente me purgué bien, sin demasiado sufrimiento y pude tomar varias copas. A las dos o tres de la mañana, el taita ofreció otra ronda de copas y me lancé. Estimuló una pinta parecida a un cuadro barroco, en homenaje al dios Baco, transpuesto al contexto del yajé. Contra un fondo selvático exuberante, veía al taita disfrazado de Baco sonriente y barrigón. Tenía la cara ancha del taita y al mismo tiempo el rostro acalorado y bonachón de Baco. La visión estuvo acompañada por un sentimiento de goce, de abundancia, de amor fraternal, el entendimiento de que el yajé es un don de la naturaleza benigna.

En otros estados de ánimo, no estaba tan convencido. Sucedió a veces cuando unos colonos del vecindario, jóvenes que eran tomadores habituales y en algún sentido aprendices también, acompañaban al taita en las conjuraciones, rama en mano, coreando sus canciones. Me causaba inquietud su falta de autenticidad, que sólo sentía cuando el taita, sus hijos o su aprendiz indígena lo hacían. Pero el taita me respondió, con mucha sinceridad: "¿No entiende que está aprendiendo?". Cuestionar los intentos de adaptar el rito al mundo contemporáneo era una reflexión de mis propias dudas sobre si la búsqueda de un "saber" era una ilusión. Pero no podía negar de todo el poder de semejante frenesí aun en manos de personas que no son taitas. En alguna ocasión cuando yacía en la hamaca, vi en la pinta una serpiente pasar por encima de mi cabeza, como si estuviera enrollada en las vigas. Al abrir los ojos, me di cuenta de que era por el susurro violento de la rama accionada por uno de estos colonos, quien me estaba conjurando.

Hubo momentos, especialmente en las tomas con muchas personas cuyas respectivas energías, mezcladas con los espíritus de la selva, dejaban en mi pinta un "paisaje" espectral que registraba las influencias psíquicas o sentimentales del entorno y era susceptible al manejo orquestal del chamán. Tenía la ilusión de estar en la espesura de la selva, navegando entre la vegetación que, en un punto del camino, se abría para permitir la entrada de la luz, en otro se cerraba la perspectiva creando un flujo de efectos visuales en armonía con las pulsaciones humanas de mi alrededor. La sensibilidad combinaba una percepción de la realidad externa con la pinta primaria, que era más vaga … un fondo de puntos de luz transformados en diseños de tela bordada. Estaba flotando en un mar de colores imaginarios y al mismo tiempo, dando vistazos a la choza con su fila de hamacas, la fogata, la mesa del taita con la totuma del yajé. Así que la navegación entre las hojas, bejucos, quiches, se relacionó con los espacios del entorno, tanto físicos como etéreos. El bejuco me creaba algo como un plano de la casa del yajé, con sus objetos reales y sus energías invisibles.

La música del taita se entrelazaba con el paisaje, transformándose en ondas de colores de distintos matices e intensidades. A veces se filtraba suavemente por entre los troncos, como si fuera algo insustancial, como neblina que venía de una fuente distante apenas perceptible y sutilmente teñía todo. En otros instantes, se convertía en una aparición más inmediata y cortante, como el brillo fugaz de la mariposa azul que anuncia la llegada de las visitas. También

llegaban explosiones de pinta en que volaban los componentes visuales, los cuales se reintegraban pronto en una nueva composición, algo parecido a un espectáculo pirotécnico. A pesar de las numerosas permutaciones, en esa selva imaginaria seguía viendo al taita, a veces grande, a veces pequeño, desde cerca o desde lejos. Siempre mirándolo a través de la galería vegetal, un corredor verde. Era como el eje de mi contacto con su energía fluida, penetrante, creadora y con el juego entre él y las corrientes emocionales de los demás.

No quiero dar la impresión de efectos chamánicos siempre majestuosos. La experiencia del yajé, con vómito y todo, es demasiado terrenal para permitir al curandero asumir actitudes piadosas. Muchos de los fenómenos que suceden dentro de la rasca son resistentes a la voluntad del tomador, así que una manipulación demasiado intencional de su inseguro mundo interior sería inútil. El yajé no exige trascender nuestra humanidad sino entregarnos plenamente a ella sin sentir el peso de falsas imposiciones sociales.

Por todo eso, la irreverencia, la vulgaridad y hasta (si hay justificaciones) la ira son válidas reacciones por parte del curandero. Provocar a la gente a reír es en sí mismo una gran terapia. Es algo que sólo aprendí después, tomando con mi maestro actual. En cambio, cuando tomaba con el taita todavía estaba muy tenso.

A pesar de su tolerancia, el taita sabía imponer su ley cuando alguien se pasaba de la raya. No era raro ver a personas desesperadas por la rasca perder el control, pero el taita las comprendía e intentaba ayudar. Las contadas veces que su locura las impulsaba a agredir a los demás, verbal o físicamente, el taita se ponía severo. Me acuerdo de una toma en la cual "cara de conejo" volvió, luego de una ausencia de varios meses, en compañía de otro colono de la misma edad. Comenzó la noche ufanándose, como antes, de sus borracheras y yo temí que fuera a repetir sus idioteces, pero no, el que se portó mal fue su amigo. Insultaba a los compañeros, al gringo y al taita y aun así lo aguantamos durante mucho tiempo; era evidente que estaba mal. Luego pasó algo que en ese entonces era nuevo para mí. Con la experiencia de muchas tomas, he visto, varias veces, casos de locura temporal provocados por el yajé, el cual saca a relucir en la persona emproblemada, manías bien profundas. Así pasó con el colono, quien entró en un comportamiento exageradamente obsesivo e infantil. Durante horas llamó reiterativamente a sus vecinos con palabras sin sentido. Por ejemplo: "¿taita?" – "¿Si?" – "Olé, olé, olé, olé, olé". Luego, pasaba sucesivamente a los colonos-aprendices con la misma tontería. Al final, cuando intentó agarrarse con un vecino (no llegó a nada porque estaba demasiado borracho) el taita explotó: "Usted no sabe vivir, –le dijo–. No vuelva por aquí que este es un sitio sagrado y yo no soy un culicagado sino un hombre hecho y derecho, así que me respeta".

Al taita no le gustaba hablar directamente de lo sagrado, por lo menos delante de los tomadores experimentados; no era su estilo. Con la gente de la ciudad, a quienes debía impresionar, se ponía trascendental, a veces (si alguien le caía bien) con sinceridad, pero generalmente actuaba. A veces le llegaba el impulso de compartir intimidades del yajé con sus seguidores. Alguna vez nos dijo que ya sabía la fecha de su muerte y lo que le iba a pasar después. Mediante la pinta del yajé, había visto una maloca celestial, radiante e indescriptible, donde los taitas muertos, vestidos con sus trajes ceremoniales, collares de cuentas y coronas de plumas, estaban sentados en sus sillas de madera tallada. El color predominante era de un púrpura muy especial. Al llegar él le señalaron un puesto vacante y le dijeron: "Ahí está su trono". (Mi maestro actual también ha tenido visiones similares).

Su aversión a la solemnidad tampoco le impedía exponer una cierta veta filosófica, especialmente en cuanto al poder mundano. Revelaba tener un buen conocimiento de los trucos de los políticos, millonarios y religiosos, y de sus ambiciones, entre absurdas y peligrosas. Una noche, habló de lo tramposo que es el dinero, comparando desfavorablemente la economía de subsistencia en su juventud con la economía actual de consumo. También hablaba de cuestiones éticas. Cuando, como suele suceder en las fronteras, el tema de la conversación era la violencia, nos formuló una ley de la retribución, igual a la del karma, citando caso tras caso de hombres conocidos suyos, quienes, por un destino aparentemente ciego, fueron obligados a pagar su mala conducta de manera brutal.

Al relatar aspectos tanto sagrados como profanos de mis tomas quiero comunicar algo de la amplitud del yajé, el cual nos facilita una sensibilidad de goce en distintas facetas de la vida sin discriminaciones innecesarias. El yajé nos ayuda a comprender que si ver angelitos en el cielo es placentero, no hay que darle más importancia que, por ejemplo, cantar, conversar o contar chistes. Lo importante es afinar la sensibilidad, no dirigirla a un fin específico, porque el ansia misma de alcanzar lo trascendental es contraproducente. Cuanto más se esfuerce uno en buscar la pinta, menos la ve. La actitud correcta es dejarse ir con la diversas corrientes del sentir y del pensar que, fluyendo a través de la conciencia exaltada, van formando la experiencia del yajé, la cual, de todas maneras, es muy fluida. Cualquier incidente de la toma, por más disonante que parezca, puede estimular las visiones. Ellas, a su vez, son el paradigma de la fluidez, en un sentido literal, porque los retratos interiores se ven como si fueran reflejados en un cuerpo de agua aceitosa. De alguna manera, uno está sumergido en la pinta durante toda la noche, rodeando a los tomadores y es como el mar, ondulante sin perder su permanencia.

Hablo desde el punto de vista del frustrado que era entonces y que todavía soy con respecto al yajé. A cada paso, al intentar "ver" con profundidad y constancia, estaba obstaculizado por mis debilidades de carácter: mi estrechez, ansiedad, sentido de culpa, afán, tensión, egoísmo y temor.

Dicho de otra manera, era víctima, como todo occidental e intelectual, de la conceptualización, la tendencia de encasillar fenómenos desconocidos dentro de categorías de pensamiento ya familiares. Debido a ese razonamiento a priori con respecto al yajé, era difícil sentirlo plenamente. Prueba de ello, las dificultades que tenía al apuntar mis experiencias en el diario. Logré captar los incidentes secundarios pero cada vez que iba a la parte central, a la pinta, se me esfumaba. No tanto por las incómodas circunstancias externas en donde trabajaba sino debido a la tendencia de mi mente a catalogar lo que había vivido mediante términos vagos y preconcebidos que no hacían nada de justicia a las percepciones originales. Si uno enfrenta el yajé pensando que es una experiencia "mística", sólo va a tener una idea de la experiencia, no la experiencia bruta. Es el gran error de la ciencia ortodoxa, la cual, suponiendo de antemano que el yajé produce "un estado alterado" en el tomador, termina comprobando la subjetividad de sus percepciones, sin admitir jamás la posibilidad de que el tomador está conectado con una realidad paralela, la cual no deja huellas en sus aparatos.

10. El Único Espejo.

Se puede tomar yajé para mejorar la salud, satisfacer la curiosidad, entrar en contacto con otras realidades, perfeccionar sus artes o hacer la maldad, pero, independientemente de la voluntad de cada cual, termina siendo una escuela de auto-conocimiento. La búsqueda del verdadero ser, el núcleo de identidad inmutable, no se realiza en el vacío. Recibe impresiones de los dos mundos que nos rodean, el interior y el exterior, mientras rodamos hacia el abismo, el único espejo en el cual nos podemos ver la propia cara. Mundos que a menudo se fusionan bajo la química de la planta sagrada.

Las enseñanzas del bejuco repercutían en mí mucho tiempo después de cada toma, cambiando mi percepción de la existencia cotidiana, la cual, a su vez, influyó en mi entendimiento de lo que había visto con el yajé. A pesar de la enorme brecha cultural con los colonos ya citados, un combo de muchachos que asistían a las tomas frecuentemente, tuvimos en común el compromiso con el yajé como el único medio accesible eficaz para liberarnos de los problemas personales. El hecho de que nos acercáramos al rito desde puntos de vista muy distintos no disminuye la importancia de la fe compartida en el taita y sus curaciones. Forjó amistades que de otra manera hubieran sido imposibles. Para ellos los obstáculos eran consecuencia de la pobreza, la ignorancia y el abandono, mientras que para mí eran de otra índole. Pero en el fondo todos somos seres humanos con los mismos temores y la misma necesidad de afecto. Por eso, hay un tema que surge en la mente de todos los que toman yajé: la relación con sus padres. No debe sorprendernos, teniendo en cuenta que es la base de la personalidad.

En mi caso, no se trataba sólo de lo que pasaba en las tomas, sino de un proceso de concientización, impulsado tanto por el yajé como por el contacto diario con una clase de personas, para mí nuevas, cuyas historias personales no podían haber sido más diferentes que las mías. Jóvenes, mucho menos protegidos que yo, con recursos interiores admirables quienes, sin embargo, no realizaban el trabajo de auto-superación conscientemente.

Estaba inmerso también en la vida íntima de una sociedad indígena en donde la familia juega un papel preponderante, como en muchas partes, pero que revela unas características especiales que, por la misma ley de contrastes, me impresionaron mucho. Siendo una comunidad pequeña, rural y pobre, el lugar me ofreció una excelente oportunidad de observar otra modalidad de vida familiar. No lo hacía deliberadamente. Era inevitable porque, en contraste con lo que sucede en lugares más desarrollados, los niños siempre estaban presentes. Son los que más alegran la existencia en estos lugares apartados con tantos conflictos sociales. Los topaba en todas partes: almorzando en la casa de los taitas, jugando canicas en el fangoso potrero central, nadando en el río, buscando leña en la chagra, trepando árboles frutales.

Me impactó en particular la tolerancia que caracteriza el trato entre padres e hijos. Les dan mucha libertad pero es una licencia condicionada por la mutua necesidad de cumplir con responsabilidades generales. Paradójicamente, aunque los niños pequeños son mucho más libres de las exigencias de la sociedad blanca, son más respetuosos con sus padres. Ni la rebeldía ni el mal genio son tolerados y hasta los pequeñitos aprenden a no chillar innecesariamente porque nadie los va a consentir cuando son necios.

Pienso que el secreto de su buena crianza es la división de la autoridad entre una familia extendida: no es monopolio de los padres. Las normas de comportamiento tienen el sello de toda la comunidad. Debido a que los hermanos son muchos y los padres están ocupados en sus labores, se puede decir que, después de los tres o cuatro años, los hijos se crían entre ellos. Los chicos mayores se encargan de los pequeños, que en lugar de estar siempre bajo la falda de la mamá están sometidos a los reglamentos de un grupo cuasi-democrático y autónomo. De este modo el conflicto entre la obediencia y la libertad personal no está tan cargado con chantajes afectivos.

Tampoco existe esa obsesión de anular la adolescencia para después recibir beneficios como adulto: pensar desde joven en la carrera, postergar las vagancias en nombre del futuro. No oyen el eterno lamento de los padres blancos, "tantos sacrificios que hemos hecho y los hijos nunca nos agradecen". La transición hacia la responsabilidad se realiza sin expectativas exageradas. Como la educación formal no pesa tanto, el proceso de aprendizaje es voluntario y natural. Llegar a ser adulto no es tan traumatizante.

Sería un error idealizar esa clase de formación, la cual tampoco es exclusiva de las sociedades indígenas sino común en el campesinado colombiano. En cierta forma, es cruel, ya que la cultura tradicional está en decadencia, y si los padres son irresponsables, no hay un control comunitario ni mucho menos del Estado.

Pasando los quince años, los hijos, aun cuando no están preparados emocionalmente para la autonomía ni reciben mucha orientación, adaptan los valores de un combo de solteros en las mismas circunstancias, el cual termina a veces en un machismo triste, insensible y alcohólico.

Sólo quiero señalar que, por más que respeten a los padres, los hijos no son tan poseídos por ellos. Los padres tienen la obligación universal de velar por su bienestar, pero, en últimas, no intentan moldearlos en un ideal imposible. En cambio, entre los blancos criar hijos se vuelve un asunto de auto-realización, en donde los padres buscan compensar sus propios defectos formando hijos perfectos. Y como nadie puede estar a la altura requerida, aparecen las neurosis y los resentimientos.

Al reflexionar sobre estos temas bajo la perspectiva del yajé, comencé a explorar las raíces de mis neurosis. En contraste con muchos compañeros, a quienes el yajé hace revivir con gran intensidad escenas de la niñez, meditaba, en primer lugar, sobre las circunstancias de mi vida de ese entonces en Bogotá y fui hacia el pasado en el intento de comprender cómo había llegado a enredarme.

Viviendo en la ciudad, absorto en el trajín diario, no aceptaba que era infeliz. En cambio, desde la selva veía la verdad, que vivía constantemente estresado y con preocupaciones innecesarias. Locas obsesiones con la salud, el futuro, el éxito, la competencia con mis colegas, la falta de una compañera, el manejo de mis hijos, la presión del tiempo, el dinero y mil problemas más, la mayoría sin sentido. Los mensajes enviados por medio del yajé durante las tomas tocaron distintos niveles de la conciencia. En su forma básica, eran algo más que ensoñaciones sobre el rumbo de la vida. Pero cuando llegaron con la plena inspiración del bejuco, se convirtieron en algo más vívido, una suerte de sico-drama en el cual yo era, al mismo tiempo, espectador y actor de mis propias experiencias. Veía escenas de la vida cuyo protagonista era un yo reconocible como tal pero un poco extraño para mi ego observador. Un yo que, a pesar de arrepentirse de los errores, era mucho más resuelto, despiadado y hasta violento con respecto a los obstáculos en mi camino. A veces, como director malgeniado, desbarato el escenario, despido los actores y vuelvo a hacer la obra de otra manera. O me obligo a revivir la misma escena diez veces, variando la actuación levemente para llegar al efecto deseado. En medio de semejante ensayo salían de repente verdaderos choques de iluminación.

Por otra parte, el yajé me daba lucidez sobre el papel de las represiones inconscientes, a veces de una manera chistosa. Para dar dos ejemplos: hay muchas energías raras en la selva de noche, especialmente cuando uno está solo. Pueden ser imaginarias o pueden ser espíritus, porque, los últimos rondaban por las matas de yajé cerca de la choza donde dormía. Algunas noches mi sueño fue perturbado por sonidos extraños, en particular un leve roce contra los pastos, como si se estuviera acercando una fiera por entre la vegetación. Entonces, en ese estado de semi-vigilia solía llegar el grito agudo de un ave en particular, que emitía un campanazo igual al del teléfono. Y cada vez que sucedía, ¡me iba sonámbulo a buscar el aparato! Era una reacción simbólica, la cual traicionaba mi dependencia Pavloviana en la voluntad ajena. Ponía en alto relieve cómo había sido condicionado a pensar que iba a caer en el infierno si ignoraba un solo compromiso.

Otro tenía que ver con la jefa de una revista gringa de la cual todavía soy corresponsal: una mujer seca, estricta, símbolo del super-ego. A veces, cuando estaba mal con el yajé, la oía regañarme por haber pasado tantas semanas incomunicado en la selva, sin enviarle un reportaje. Después de vomitar, reía de mis preocupaciones y resolvía manejar el trabajo con más frescura.

Poco a poco el yajé me hizo entender que, si quería ser feliz, tenía que deshacerme de un exagerado sentido de responsabilidad, impuesto en mi juventud. Comenzando con pequeñeces como las admoniciones maternas de no mojarme en la lluvia o comer demasiados helados hasta llegar a las grandes responsabilidades del estudio y el futuro. Siempre el peligro del porvenir. Era tan arraigado el sentido de responsabilidad que todavía tengo la clásica pesadilla de estar tomando los exámenes universitarios, entrando en pánico y olvidando todo lo que había estudiado. Significativamente, este mal sueño dio una vuelta en la selva bajo la influencia de yajé. Entré en el aula, me rebelé, mandé el examen al diablo y salí corriendo. Perder el año es como fracasar en la vida misma. Porque en países como el mío se interiorizan las represiones sociales: convierten a la gente en sus propios policías.

Mediante la manipulación amorosa de los sentimientos de sus hijos, se fabrican el aparato de control –el sentido de culpa–. Consienten tanto que a uno le entra la ansiedad de sentir, a toda hora, que no merece semejante afecto, que uno es un ingrato, un inútil y de ahí la urgencia de sobresalir, de esforzarse a ser el número uno, el cual, siendo imposible, termina en culpas, remordimientos, complejos de inferioridad.

Es algo que conversábamos con mi amigo Tom Quinn (Q.E.P.D.), el decano de los periodistas extranjeros en Colombia, maldiciendo mil veces la mutua incapacidad de estar más relajados. Aunque él nunca tomó yajé, me sentía muy conectado con él durante las tomas porque sabía que su formación era similar de la mía, y por eso, le era fácil comprender mis cuestionamientos. En las tomas su imagen estaba mucho en mi mente, como interlocutor imaginario en la pinta, y al volver a Bogotá fue la primera persona ante la cual desbordé las emociones producidas por el viaje a la selva y la experiencia del yajé.

Siendo dos gringos de larga residencia en Colombia, habíamos notado el marcado contraste entre nuestro modo de ser y la sicología del colombiano promedio. Vivir en una sociedad mucho más relajada nos hizo mucho más conscientes de la inutilidad de nuestras obsesiones. Nos preguntábamos a cada rato por qué nunca podíamos estar en paz. Cuando estamos trabajando sentimos el peso de las obligaciones, el cual es, hasta cierto punto, justificado. Pero lo más perverso, observábamos, es sentir un malestar casi peor cuando las circunstancias son demasiado favorables. Obra el maldito sentido de culpa, al pensar que gozar de este estado es una suerte de hubris, un desafío a los dioses, quienes nos van a castigar por nuestra presunción.

Lamento ser tan duro con mis padres, quienes siempre han tenido buenas intenciones y fueron hasta víctimas de las mismas fuerzas represivas porque, mientras yo fui relativamente consentido en la parte material, tenían que luchar duro para establecer su seguridad económica.

Es difícil cortar la cuerda umbilical por voluntad propia, cuando el bienestar emocional depende de ella, pero gracias al yajé perdí unos milímetros de la cautela, para rebelarme, interiormente, no tanto contra los padres sino contra las normas impuestas.

Era parte de un proceso más general. El bejuco me iba ayudando a salir del círculo vicioso en el cual mi pensamiento estaba atrapado en la ciudad.

Cuando hablo de "la ciudad" lo digo en sentido metafórico: no es sólo un lugar sino un estado sicológico, caracterizado por las presiones interiorizadas de la familia y la sociedad, las falsas ambiciones, el deseo de impresionar a los demás y otras influencias anti-naturales. Es dura. Por un lado, está la contaminación, el ruido, el barullo de tantas personas desconocidas; por el otro, en la vida personal, hay reveses, traiciones, rachas de mala suerte y envidias. Uno nunca puede coronar, aun si se gana la lotería del éxito, amor y dinero, porque está rindiendo homenaje al

diosito de la competencia y cuando no se está toreando a los demás se está toreando a sí mismo.

Para mí, una víctima ejemplar de este calvario era el escritor Truman Capote, quien tuvo una vida bastante atormentada. El único desquite era lograr la fama, especialmente entre la elite. Y lo hizo con creces pero nunca estuvo satisfecho. Alguna vez, para celebrar su cumpleaños, invitó cientos de personajes del "jet set" a una fiesta en un hotel lujoso en Nueva York, un capricho que le costó muchos dólares. Dicen que fue el evento social más impactante de las últimas décadas. Obligó a representantes de la nobleza europea, millonarios, estrellas de cine, etc., a rogarle la invitación, disfrazarse con máscaras, sólo vestirse de blanco y negro y no adornarse sino con diamantes. En fin, logró el anhelo deseado, para luego volver a su penthouse a ser el mismo marica angustiado de siempre.

Para defenderse síquicamente en este medio, uno tiene que adoptar una postura defensiva, como boxeador con la guardia arriba y la mano lista para pegar. Desconfiando de todo y de todos, menos de su ego.

El místico criollo, Samael Aun Weor, tiene una parábola muy diciente al respecto. Postula el caso de un señor cualquiera que recibe inesperadamente una suma de dinero. Lo necesita mucho pero nunca logra estar contento. Cuando va al banco, teme que lo atraquen en la calle, cuando consigna, que el banco quiebre; o si no, que los amigos se darán cuenta y vendrán a molestar, etc. etc. La historia, así resumida, no parece gran cosa. La gracia es la maestría con la cual reproduce todo el diálogo interior del pobre, los millones de vueltas negativas que da la mente de una persona pesimista. ¡Quién no se reconoce a sí mismo en esta fábula!

Con esta inseguridad interior, termina cumpliendo su propias profecías: crea su propio infierno en la vida externa. Porque es la única manera de comprobar que la actitud adoptada es correcta. Es un circuito cerrado que entra en corto si no lo sigue alimentando. Hace sentir al pesimismo mucho más cómodo que la alegría. Es un reflejo del apego al ego, el mismo diálogo en la cabeza que nos impide ver la riqueza de la existencia. Es una postura tanto física como mental, como lo demostró Wilhelm Reich, la cual se explica en una sola palabra: rigidez. Frente a uno mismo, los demás y las posibilidades de la vida.

Así por lo menos veía el asunto bajo la sombra del yajé. Cada vez que tomaba experimentaba el gran alivio de no sentir tanta preocupación innecesaria. El mismo paisaje de la selva que tanta melancolía me daba cuando estaba desocupado se convirtió en el jardín de las delicias. La música también me llegó como nunca en la vida. El pasado, con todas sus amarguras, murió y entendí que todos los errores que había cometido durante la vida no eran en vano. Podrían ser aprovechados como el precio pagado para alcanzar la madurez.

Lejos de distanciarme de la vida normal, el yajé me ayudó a verla bajo una nueva óptica y descubrir que tal vez los problemas tenían solución. En lugar de estar atrapado tenía bajo mis pies muchos caminos de salida, sin haber estado antes consciente de ellos.

El filósofo Wittgenstein compara la condición humana a la de una mosca encerrada en una botella, queriendo escapar. Mientras más se afana, menos puede escapar porque sólo logra chocar contra las paredes interiores. En cambio, si se queda quieta, ve el hueco y vuela hacia afuera. Es la lección clásica de la meditación. El yajé es parecido, con esta diferencia: no hay que esperar la apertura porque el bejuco revienta el envase. Quiero decir a corto plazo, porque en la misma medida en que su magia quiebra los vidrios los reintegra para encerrarnos nuevamente, si no nos portamos bien. A largo plazo nadie puede ser un optimista del yajé sin luchar para lograr la misma quietud por voluntad propia. El yajé no es el atajo milagroso a la realización que muchas veces se parezca. Acelera el auto-conocimiento pero, por la misma velocidad, es tramposo. El yajé es un gran maestro, pero si el discípulo es torpe no llegará a ninguna parte.

Mis experiencias en la selva también cambiaron mi percepción de la muerte, la conciencia de la

cual es sin duda lo que más nos impulsa a aceptar las verdades de la amarga planta.

El primer sinónimo de la muerte es la impermanencia, y en la rueda del eterno renacer la contraparte del ser humano es el medio físico, que incluye lo natural y lo construido por el hombre. Para la persona venida de la gran ciudad, las primeras impresiones de la "infraestructura" que sostiene la vida de la región pueden ser deprimentes. En muchas casas, no hay ni luz eléctrica ni agua corriente ni inodoro. Igualmente muchas comunidades no tienen servicio de transporte o de alcantarillado ni escuela ni centro de salud digno del nombre. En otra parte, son causas de índole política: la débil presencia del estado, la politiquería y la corrupción. Pero otro obstáculo al "progreso" es la misma naturaleza agreste de la región, la cual es difícil de doblegar sin exigir un gran cambio de sicología entre sus habitantes. Bajo esta perspectiva, los "nativos" (entre indígenas y colonos no ambiciosos) no viven tan mal, porque son calmados. Lo que pierden en confort, lo ganan en tranquilidad porque, sencillamente, no esperan tanto consentimiento material como la gente de la ciudad. El clima, el agua, la vegetación, la tierra y los animales están en un estado permanente de cambio y la única manera de no enloquecerse al perder su cosecha o la misma casa es resignarse a las circunstancias. No tiene sentido construir una vivienda para desafiar los siglos cuando la "conejera" (la creciente del río) puede llevársela en cualquier momento, como lo hizo con la casa del taita, el "muelle" grande abajo del Puerto que ahora está en ruinas y muchos sitios más.

En la época de lluvia fuerte especialmente se ve cuán filosóficas son sus gentes. El agua se desborda del río a una distancia de por lo menos medio kilómetro del cauce normal, cambiando dramáticamente el paisaje ribereño. Cubre potreros, bosques y rastrojeros, llegando a tapar primero los pilares de las casas, que en invierno parecen rústicas arcas de Noé y luego, en algunos casos, hasta las habitaciones, obligando a sus habitantes a refugiarse temporalmente en otra parte, o si pasa lo peor, armar otro rancho. Nadie se desespera, a pesar de las muchas dificultades. Si no han tenido un desastre mayor, se divierten con el cambio de clima y de topografía mientras la vida sigue su curso normal en esta especie de Venecia selvática, donde, entre otras ventajas los botes pueden llegar a la misma puerta de su hogar. Esa aceptación de la impermanencia no es, en la mayoría de los casos, una deliberada filosofía sino cuestión de los reflejos hereditarios que componen una tipología cultural. Sin embargo, pienso cuando una persona de la ciudad toma yajé en esas circunstancias le ayuda a entender bien su mensaje de resignación.

Igualmente la actitud de la gente hacia la muerte era muy distinta a la que yo había conocido antes. Durante mi formación gringa era un gran tabú. Nunca asistí a un velorio, ni vi morir a un familiar: los agonizantes los llevaban a un hospital lejos de la vista de los niños.

Si he dicho que a veces los pobres de la región entran al reino del yajé con más facilidad que nosotros los universitarios, esto no quiere decir que son necesariamente mejores personas. Más bien es cuestión de las respectivas ilusiones acerca de la posibilidad de imponer su voluntad sobre las precarias circunstancias de la vida. En mi caso personal, venir de una familia estable, tener cierta educación y seguridad económica, crecer en un país donde todo marchaba sobre rieles me dio la esperanza, cuando joven, de poder ser dueño de mi destino algún día si seguía la ruta señalada por la sociedad. Ya adulto, me di cuenta de que no era así, renuncié a mi carrera y llegué a creer que me había liberado de las represiones.

Con el yajé, entendí que mi rebelión era superficial. La obsesión por el control nunca desapareció, sólo fue desviada hacia el inconsciente, así que, a pesar de tener un estilo de vida mucho más informal que, por ejemplo, mis padres, en el fondo era igual a ellos en mi apego a las rutinas, exagerado respeto por obligaciones ajenas a mi voluntad y otros hábitos.

Por todo esto, las posturas resignadas de la gente a mi alrededor me dio mucho en que pensar. En últimas ver, bajo la óptica del yajé, tanta resignación frente a la muerte, lo libera a uno del miedo a la vida. El sentimiento general allá era contagioso: tanto prevenir, ¿para qué, si la vida es tan frágil?

En cambio, los gringos, que conozco demasiado bien, de tanto preocuparse se convierten en muertos vivientes. No busco peligros pero cuando el precio de la seguridad es estrangular todo lo inesperado, lo espontáneo de la vida, no quiero pagarlo. Pienso que es algo que tenemos en común todos los inmigrantes de los países desarrollados que han elegido vivir en Colombia.

Si el yajé me daba sensaciones sugestivas de la muerte, no era porque la vivía de verdad; más bien me hizo llegar a un conocimiento más visceral, no teórico, de la perenne sabiduría de Buda, el cual, como personaje histórico que era, nos dejó no más que unas cuatro frases documentadas. Que todos tenemos que envejecer y morir, que nuestras ambiciones son vanidades que terminan a la entrada del cementerio, que lo importante no es vivir tantos años sino vivir cada momento intensamente, que cada ser humano tiene la capacidad de llegar a la iluminación a través del desapego.

Esa sensibilidad moldeaba mi pinta, a veces de una forma concreta, cuando experimentaba mi propia muerte (ilusión claro está), no como en una película de terror sino en imágenes benévolas y aliviadoras.

Por ejemplo, escribí en mi diario:

"Sobre todo, fui consciente de esa preocupación absurda por el tiempo, de la paradoja eterna de pensar tanto en los quehaceres futuros mientras me ahogo en el aburrimiento del presente y no sé cómo llenar el vacío de tantas horas sin oficio. La visión concluyente fue que estaba muriendo, tendido en el barrizal y la hojarasca, me desvanezco, me descompongo, me pudro y me convierto en un abono orgánico y alimento de las lombrices, sin traumatismos, ya pasada la agonía de la evacuación. La pinta era un reflejo inconsciente del entierro al que asistí".

"Pinta de mi cuerpo, abrazado por la madre de los difuntos. Yazgo sobre el piso de la selva, un esqueleto demarcado por el arco de las costillas, en forma de una jaula hemisférica"

"Estado de bardo, el túnel de nacer y morir, el purgatorio de estar en un limbo, sin cuerpo, durante 49 días mientras me arreglan la reencarnación".

Así, a paso de tortuga, el encuentro a segunda mano con la muerte iba agudizando mi sensibilidad al yajé y el yajé me hizo más sensible a esa única realidad, la cual subraya la vanagloria de las ambiciones humanas. Igual función cumplía mi aburrimiento, el contacto con el ciclo vital de la selva, mis amistades con personas tan extrañas con las cuales, sin embargo, me iba, con la misma vulnerabilidad, hacia el mismo fin.

Cada toma, como cada orgasmo, es morir en miniatura, es experimentar nuestra pequeñez y comprender cuán absurdo es el egoísmo. Es un aprendizaje que dura toda la vida de yajecero, que entra con el sabor amargo y penetra la conciencia con cada vomitada. Si la pierde al regresar a la normalidad, siempre queda un rezago. No podemos anticipar el momento de la extinción, ni siquiera con el yajé. Sin embargo, la pérdida de control que las dos experiencias tienen en común es algo real e innegable.

11. Sostener La fe En Semejante Vistazo De Lo Divino.

A pesar de la indiferencia hacia las muertes que no les tocaron cerca, algunos difuntos sí se lamentaron en toda la comunidad. Tal fue el caso de un anciano muy respetado, a cuyo entierro asistí, quien era el último familiar cercano de dos legendarios curacas de la etnia.

A pesar de ser una comunidad casi exclusivamente indígena, un colono vivía allí, el marido de la nieta del anciano. Convencido de que había malas influencias en la casa del mayor, este señor contrató un chamán para conjurar su casa, pero debido a su condición de blanco tal vez no entendió la delicadeza del asunto.

El conjuro se hace con yajé y el extracto líquido de otras plantas mágicas, regándolos en las esquinas, la entrada y otras partes claves de la casa y también mediante expulsiones de la boca mientras, como en el rito del yajé, el curaca agita su rama y ora. Un nieto del mayor, que estaba presente, me relató que desde el principio el último estaba un poco prevenido con la manera como el curaca manejaba el riego. Pero era un anciano y en un momento de descuido, el brujo se le acercó de repente y le sopló: recibió un escupitajo de líquido en la cara. Hay que recordar lo que creen los yajeceros indígenas: en boca de un sabedor, la expulsión de aliento, cuando está mal intencionada, puede ser mortal. Nadie me aclaró cuál fue el motivo, pero en el transcurso de casi un siglo de vida en medio del yajé, el anciano debía haber topado, en algún punto del camino, con tomadores envidiosos del poder de los curacas de los cuales descendía, a pesar del hecho de que ya habían muerto desde hace mucho tiempo.

El primer síntoma del malestar fue una gradual ceguera. Al mayor se le fue apagando la luz, –decía su nieto–, se quejaba de que todo se quedó en humo. Después tuvo una pesadilla, en la cual estaba cazando una manada de cuyes, con uñas largas y afiladas. Mató algunos pero los demás se escaparon y luego se devolvieron para lanzarse contra él y lo mataron. Al final, le salió una bola dentro de su cuerpo, al lado del ombligo, como un balón de fútbol que crecía y crecía, y cuando se murió, los acompañantes oyeron un sonido de agua vaciada y el balón se desinfló. Tocando el punto, sintieron la presencia de algo como una bolsa plástica, ya rota, en su barriga. Además su cara quedó morada, como si hubiera sido golpeado".

No sé si creo en este cuento, aun sabiendo la sinceridad de la persona que me lo narró. Sin embargo, hace poco, recibí inesperadamente una evidencia de que sí pudo haber sucedido así. Se trata del testimonio de un investigador norteamericano, quien, durante su aprendizaje con un chamán del yajé en Perú presenció la curación de una mujer víctima de un maleficio. Cuando el chamán le urgió examinar a la paciente, observó lo siguiente: "pude ver claramente la forma de un objeto grande y redondo que flotaba debajo de la piel de su abdomen. El chamán guió mi mano hacia el área alrededor de su ombligo, directamente encima del objeto. Pude sentir nítidamente algo como del tamaño de una toronja, duro como una piedra, que tenía cráteres".

Nunca conocí al anciano. La primera noticia que tuve de él fue en la víspera de una toma de yajé, cuando el taita nos avisó que iba a cancelarla, porque este señor se estaba muriendo. Explicó que cuando un taita se muere, su espíritu va rodando por el monte alrededor del santuario y entra en un estado de transición entre esta vida y la próxima. Por estar perdido, confundido y a veces resentido con los vivos su espíritu puede causar daño a los asistentes en la toma.

Del maleficio supe hasta tiempo después del entierro, así que fui al cementerio, no con el ánimo de investigar "secretos" sino de participar en una de las ceremonias más solemnes de la comunidad, cuando se inclinan mutuamente ante la única autoridad respetada por todos: La Muerte.

El cementerio queda en la orilla del río, un kilómetro arriba de la casa del taita, en un claro cubierto de muchas flores de un amarillo vivo, llamadas copas de oro. A mi llegada, ya se veía una quincena de vecinos, entre niños y adultos, limpiando la maleza con peinilla. El colono familiar del muerto estaba arrodillado al lado del rústico ataúd, desconsolado, tocando la madera, llorando y conversando con el difunto. Los de la comunidad fueron llegando y a la media hora estábamos cincuenta personas: para la comunidad, era una multitud. Luego el segundo hijo del taita ofició la oración colectiva del Padre Nuestro. En las pausas se sintió el silencio, no como la ausencia de los ruidos rutinarios sino una fuerza autónoma y aun los niños la respetaban.

La historia es apenas un ejemplo de la magia, muchas veces negra, asociada con el rito del yajé en la región. A primera vista, parece inverosímil pero al estar cierto tiempo en la región, aun sin tomar yajé, uno comienza a dejar un poco el escepticismo, bajo el peso de tantos cuentos similares, contados con gran convicción por personas sencillas (pero no tontas), quienes no tienen motivo para engañar a nadie.

Ir de los fenómenos visibles hasta las causas ocultas dentro de la realidad paralela es otro asunto. Al tener experiencias directas del bejuco, uno se da cuenta inmediatamente de su capacidad de desatar energías poderosas. Si es beneficiario de sus curaciones, comprende que aquellas energías pueden estar dirigidas por un yajecero experimentado, especialmente si ha sido formado en la milenaria tradición indígena. Una vez que el tomador ocasional entra en otro campo de la realidad, donde la magia es evidente, no le quedan tantas dudas sobre la posibilidad de conversar con los espíritus que muestran su cara en la pinta. De ahí a admitir que un curandero puede utilizarlos para hacer el bien o el mal, no se requiere de un salto radical en el pensamiento: no es sino una extensión lógica de lo anterior. El verdadero obstáculo es la credulidad. Depende de la convicción de cada cual sobre si las iluminaciones del bejuco son una verdad absoluta. Para la gran mayoría de personas sofisticadas es difícil sostener la fe en semejante vistazo de lo divino. Somos demasiado analíticos. Por más trascendentales que sean las experiencias del yajé en los momentos que suceden, pierden su intensidad con el transcurso del tiempo y se van desvaneciendo como los sueños. Sin embargo, nuestra vacilación es curiosa porque en la vida "normal" nos pasan a todos momentos decisivos, instantes de revelación, como el amor a primera vista, con base en los cuales tomamos determinaciones radicales, sin cuestionar su validez cuando el pleno impacto de la experiencia ha mermado.

La región está empapada de lo que algunos llaman la brujería, a tal punto que muchos de sus habitantes la aceptan como si fuera la cosa más normal. Pero no es una creencia ciega. Dentro de su cosmovisión, la cual admite la existencia de sutiles influencias no-materiales, es el ordenamiento inevitable del efecto y la causa. De hecho, los cuentos de maleficios son tan difundidos que figuran hasta en los toponímicos de la región. A unas vueltas del río, aguas arriba de la comunidad, queda una vereda llamada Coronel, que se extiende por las orillas de un caño que desemboca en el río. Hasta hace dos generaciones era el asentamiento antecesor de la comunidad actual. El suceso que dio nombre al lugar pasó en un tiempo lejano, el cual, sin embargo, no debe haber sido tan antiguo, porque antes del comienzo del siglo veinte prácticamente no había blancos en la región.

Llegó a la quebrada un oficial del ejército ("Coronel" para los nativos, aunque pudo haber sido cualquier sargento). Tuvo un disgusto con los indígenas y algunos decidieron matarlo a punta de palo y piedra.

En la comunidad vivía un curaca apacible, que no quiso participar en la pelea pero, debido a algún rencor de sus vecinos, fue obligado a rematarlo. Meses después llegó una comisión oficial para esclarecer los hechos y el pobre curaca terminó siendo el chivo expiatorio. Lo llevaron a una cárcel lejos de su hogar.

El curaca se resignó a su destino, pero, acostumbrado como estaba a una dieta netamente tradicional, sin carne de res ni sal ni otros elementos de la mesa occidental, enfermó. Iba a morir y la única salida era la magia. No tenía permiso de utilizar el yajé, ni mucho menos acceso

a él, así que pidió unos puros de tabaco, algo que les pareció inofensivo a las autoridades. Entonces se hizo de pitonisa, se emborrachó con el humo de tabaco, entró en un trance y pum, ¡se desvaneció, para reintegrarse nuevamente, vivo e intacto, en algún escondite de la selva!

Repito que la gran debilidad de estos relatos es la poca credibilidad de las fuentes: gente pobre, sin educación formal cuya mentalidad debe mucho a las fantasías. Después de escuchar el cuento anterior, un estudioso extranjero del chamanismo me comentó que es el prototipo de un mito universal: el mago temido por sus extraños poderes que termina siendo martirizado por su propia comunidad.

Lo complemento con la historia, contada por el mismo protagonista, de un maleficio cuya víctima era un universitario, un profesional que trabajaba en las fronteras. Resulta que éste señor estaba regresando a Bogotá en avión y le tocó compartir el vuelo con un chamán ya conocido a través del trabajo que estaba realizando en su comunidad y con quien había tomado yajé alguna vez. Por lo sucedido en esa toma el universitario se dio cuenta de que tenía razón al desconfiar siempre de un señor alcoholizado, violento, orgulloso y poco colaborador. El chamán comenzó a hostigarlo, pidiendo, sin justificación alguna, que le diera posada y viáticos en Bogotá, tanto que al final el profesional, quien es discreto por naturaleza, tuvo que decirle que no. El chamán se puso rabioso y lo amenazó, pero el antropólogo no lo tomó en serio. Sin embargo, a los pocos días se quemó inexplicablemente su casa y luego se estrelló su carro. Entró en una crisis económica y moral que desbarató su matrimonio. Cuando supe su historia años después, aún no se había recuperado de las desgracias.

El chamanismo que gira alrededor del yajé, nos abre la puerta al reino de los espíritus. Entrando en sintonía, el yajecero está más expuesto al poder tanto de los buenos como de los malos. El citado investigador explica: "el trabajo con plantas con poderes sagrados nos permite ver y experimentar los espíritus y las energías vivas que nos rodean todo el tiempo. Estos poderes de los espíritus existen en un mundo espiritual paralelo a la realidad corriente del ego, pero nuestra actividad mental nos impide verlos … no todos los espíritus encontrados durante las ceremonias de ayahuasca están ahí para ayudar a curar. A veces sin llamarlos llegan a los rituales espíritus que esperan causar daño y éstos pueden ser peligrosos".

El hecho de que el yajé esté con frecuencia mal utilizado no quiere decir que la magia negra forma parte de las tradiciones espirituales de los indígenas. Lejos de sancionarla, las comunidades que practican yajé la condenan por razones éticas similares a las nuestras. Mientras estas prohibiciones vienen de sentimientos de amor universal experimentados en los estados visionarios del yajé, también tienen una base práctica. Las etnias que utilizan el bejuco sagrado han visto cómo los abusos de su poder perjudican a su propia supervivencia, y las lecciones han sido codificadas en sus tradiciones orales.

Esa sabiduría popular advierte que el yajecero que hace un mal uso de su poder está condenado, tarde o temprano, a perderlo y/o sufrir un castigo. De la misma manera, enseña que el yajecero no puede obrar en beneficio propio, ni siquiera para lograr la buena salud ni mucho menos para obtener ventajas materiales, aunque puede cobrar un buen precio por sus curaciones a los demás. Por eso, muchas veces un chamán del yajé, por más médico que sea, no es capaz de curarse cuando está enfermo y tiene que acudir a los servicios de los colegas. También se explica por qué tantos taitas que saben atraer la prosperidad para otros son ellos mismos pobres. Esta circunstancia lleva a muchos escépticos a despreciar el yajé, tildando a sus practicantes como impostores con el argumento clásico: "si es tan mago aquél señor, ¿por qué vive tan mal?" Ignoran que la práctica del yajé tiene incorporado un principio altruista, el cual es peligroso violar.

Brujería del yajé sí la hay entre los indígenas. Tenemos que evitar el sentimentalismo característico de los blancos, especialmente de los extranjeros de buenos corazones quienes quieren defender una raza injustamente oprimida. Sin tener conocimientos directos del asunto, caen en el error de creer que todos los indígenas, sin excepción, son unos santones humildes y nobles. "Nos están endiosando los universitarios," comentó al respecto un sabio indígena hace

poco, confundido por la indefensión de tantos idealistas blancos que esperan de ellos una solución milagrosa a la extinción del planeta cuando ellos mismos están sintiendo la misma desesperación.

Al presentar casos de la magia del yajé que me relataron en la comunidad, no quiero dar la impresión de que realmente los creía. Tampoco los rechazaba. Más bien suspendía mi escepticismo habitual, tratándolos como fábulas sugestivas. Estaba como un niño que escucha un cuento de hadas, entregando toda su imaginación para luego volver a sus juegos siendo la misma criatura despiadada de siempre.

Irónicamente mientras más me llegan argumentos para demostrar el insólito poder del yajé, menos me gusta utilizarlos. Dan idea de que soy un fanático. Mi fe en el yajé es como la luz de una vela en el viento: intermitente, hasta ahora viva, pero muchas veces a punto de apagarse. No pierdo la fe porque me acuerdo de las veces que he sentido la magia del bejuco en carne propia.

De todas maneras, no necesitaba de la brujería para saber que mi vida estaba entrando en crisis. La presión del trabajo, la responsabilidad de ser padre soltero compartiendo con su ex-mujer la crianza de dos hijos despiertos e inconformes, la ausencia de una pareja, el afán de lucirme ante los demás sabiendo que había perdido muchos años productivos, entre otros factores, me causaron un desgaste constante que afectaba tanto mi salud como mi estado de ánimo. Todo esto lo veía claramente en el yajé, por eso lo seguía tomando, por eso soportaba ser un desplazado –no político sino existencial– en la comunidad. Muchas veces cuando vomitaba sentía como si estuviera expulsando todo el estrés de mi vida en la ciudad. Es más, para mí fue un proceso acumulativo, así que cuanto más seguidas eran las oportunidades de tomar yajé, más profundo era el alivio que experimentaba. Había momentos en que al terminar de vomitar, literalmente lloraba de emoción al liberarme de tantas preocupaciones.

No es sorprendente que el bejuco me pintara escenas de la vida cotidiana, la mayor parte conllevando sentimientos de ansiedad o agresión. Gritaba a mis hijos, recibía regaños de mis padres, revivía mi despecho y antiguas querellas con mi ex-esposa. Frecuentemente aparecía un colega de la prensa extranjera, con quien extrañamente casi no tenía trato: era como el "rival" que fui obligado a derrotar. Entonces, ¿por qué me llegaba ahora el clisé de las pesadillas, la bruja negra amenazante?

La veía bajo varias transformaciones. Sobre todo, como un maligno animal volador, ave o polilla. Sentía el pálpito de sus grandes alas cerca de mis brazos y cara. Como ninguna imagen del yajé es estática, la aparición a menudo cambiaba de aspecto dentro de la sugerencia general. De ave se transformaba en una configuración de hojas entre la vegetación selvática o en lugar de una polilla veía otro insecto molesto que volaba, zumbaba, rozaba contra la piel. Una vez, cuando estaba mal con el mareo, tomó la forma de la novia de Frankenstein, negra de piel, en vestido blanco de boda con encajes. Lo que sí era constante era el fondo de las escenas, siempre un indefinido paisaje ribereño, denso con malezas entre las cuales tenía vistazos de la criatura, contorno brumoso, con colores que variaban entre negro, gris, azul oscuro y violeta.

Curiosamente "la bruja" –así la denominaba mi voz interior– no me daba miedo, a veces era hasta risible por su semejanza con un personaje de las tiras cómicas. Más bien despertaba sensaciones de asco y odio. Percibía su presencia con mis sentidos, alterados por el yajé: la vista interior, el oído, el tacto. Por supuesto, recurriendo a la racionalidad, la interpretaba como el reflejo de mi propia sicopatología, un símbolo de las debilidades personales, ya conocidas, que me impedían alcanzar los deseos terrenales. Pero no puedo explicar con cuál estrato de mi conciencia sabía al mismo tiempo y con plena seguridad, que era la personificación de unas extrañas fuerzas enemigas que estaban intentando hundirme y obraban en un plano desconocido.

También surgió otra imagen repetida en las mismas tomas. Es algo que con el transcurso del tiempo ha llegado a tener un papel central en mis visiones, tanto que sospecho que es el

equivalente, en términos de yajé, de los arquetipos descritos por Jung. Era como el juicio final pero sin el significado cristiano, entre otras razones porque la imaginería siempre ha sido netamente indígena. En ésta pinta me encuentro en una sala grande y majestuosa, delante de una mesa muy larga, estilo colonial, detrás de la cual se encuentra un grupo de espíritus. Y tengo el sentimiento de estar ante seres que comprenden todo, los cuales conocen claramente mis malas conductas. Por lo tanto, la visión no trae tanto el sentido de culpa, aunque si puede ocurrir, sino sensaciones de asombro, abnegación, adoración y hasta alivio, porque uno está libre de la compulsión de fabricar una personalidad frente a los interlocutores, en contraste con la vida normal. Más allá de la parte emocional, el aspecto más destacado de esa pinta es su composición visual. Es un escenario imponente, de volúmenes grandes y elementos estilizados dispuestos en orden simétrico y polifacético, elementos, nuevamente, que figuran en el diseño pre-colombino.

Lo que tienen las dos pintas en común es la idea de un arreglo de cuentas kármicas. Por un lado, hay unos poderes negros que quieren aprovecharse de mis debilidades para hacerme daño. Por otro lado, hay una asamblea de espíritus físicamente bellos, y en últimas benévolos, los cuales me hacen entender que no soy malo sino insignificante. Tácitamente los últimos me aconsejan que no puedo solucionar mis problemas forzosamente a voluntad. Más bien, es cuestión de abandonar mi ego y desapegarme de sus proyecciones, así la reforma vendría sin mayor esfuerzo.

Bajo la luz de este conflicto entre los buenos y malos espíritus cobra importancia otra visión que veía en aquellas tomas. Es nuevamente algo que se ha repetido hasta hoy en día, cada vez con más nitidez. Es lo que yo llamo "la entrada a la recepción de los espíritus". Entre sus variantes es la ilusión de pasar agachado por la puerta de una casa bajita, parecida a la morada de los duendes, y entrar en un pequeño recinto, amoblado en un estilo turco, con divanes, mesas bajitas y tapetes orientales. Me siento y llegan unos espíritus con los cuales entablo una conversación. Otra modalidad sitúa la reunión en un campo, sea un claro, siempre circular, en el bosque, protegido por una cubierta de entrelazadas ramas, sea una choza como la casa del yajé pero mucho más pequeña, en donde unos taitas tradicionales, con plumaje y collares, están sentados en postura de loto.

En ese entonces ignoraba un significado importante de las imaginarias reuniones. Ahora lo entiendo mejor. El yajé, como sustancia mágica, tiene incorporado su propio retén que lo protege de los profanos. Es un gran error pensar que uno puede llegar a conocer sus secretos tomando yajé así no más. Es necesario pasar por muchas pruebas que sirven para demostrar a los guardianes del bejuco que uno ha alcanzado la pureza requerida. Uno tiene que ser digno de su gracia. Esa dignidad incluye obviamente su trato de los seres humanos que cuidan el bejuco. El indígena es, por herencia, muy cauteloso en brindar su confianza al forastero, especialmente el blanco, así que esa pinta tiene un contenido múltiple, simbólico y práctico al mismo tiempo. En otras palabras, para compenetrarse con el yajé se necesita ser muy paciente, humilde, reverente y estar dispuesto a recibir el escrutinio prolongado –durante años– de los espíritus, quienes, como los indígenas corpóreos, son expertos en camuflar sus verdaderos sentimientos hacia uno.

En la época en que apareció esa visión, sentía con la misma convicción interior que el propósito de la reunión no era precisamente hablar con los espíritus guardianes, los cuales de todas maneras sólo se veían fugazmente, sino prepararme para enfrentar la bruja, aprovechando la protección que el sitio ceremonial me ofrecía. Ella estaba cerca, preparando un ataque de sorpresa. Entonces la mejor estrategia era enfrentarla. La sentía a mi espalda, como una leve corriente de aire. Pero astutamente nunca se hizo presente. Mientras la retaba sólo insinuaba su presencia, nunca demostraba su cara. Era cuestión de esperarla y fortalecer el círculo de protección mediante las oraciones, a veces en voz alta, a veces sotto voce. Cantaba icaros postizos, burdas imitaciones del taita, o mantras que había aprendido de los lamas tibetanos. Todavía entono mantras cuando tomo yajé: me ayudan a soportar el pánico y a embellecer las visiones.

La sala de los espíritus que yo veía era al mismo tiempo la casa del yajé, así que era importante concentrarme en los cantos del taita y no perder noción de la realidad circundante. Por otro lado, sabiendo que mi estado corporal influía sobre mi estado síquico, me esforzaba en mantener el tronco erguido en la hamaca, evitando caer en la lasitud.

Esa riña con la bruja me produjo una agresividad inesperada. Temía sus ataques, y si hubiera la necesidad, estaba dispuesto a pelear hasta matarla, claro que en un campo puramente interior. Pero mi ilusión era conversar con ella primero, para comprender su odio y lograr una resolución pacífica. Fue como un encuentro conmigo mismo.

A veces intuía que la bruja había que buscarla en otro lugar cercano. Tal vez estaba escondida en el cagadero, tal vez bajo la mata de yajé que el taita y yo habíamos sembrado en la chagra. Iba a buscarla mentalmente, viajando en el mundo de la pinta hacia su escondite. Algunas veces, mediante un reflejo inconsciente de mis labores en la chagra, agachado entre la vegetación durante horas, era transportado hacia el yucal. Reducido al tamaño de una hormiga, hurgaba en la maleza debajo de una mata de yuca ahora gigante, viendo nítidamente todos sus detalles mientras mi cuerpo real bailaba al compás de los golpes de machete.

Esos llamados para salir al monte pudieron haber sido peligrosos porque, confundido como estaba entre las dos realidades, a veces sentía la compulsión de irme de verdad. La compañía del taita, quien velaba por nuestra seguridad, me salvó de un posible desastre. Alguna vez oí la voz de la abuela, urgiéndome a regresar a su casa en la orilla. Me pareció muy natural y estaba a punto de obedecerla cuando de repente, como si hubiera reventado una burbuja, comprendí que era otro engaño de la bruja.

En otras ocasiones, la pinta me hundía en un campo de energía negativa que asocié con la bruja, una malla negra, fluctuante, nauseabunda dentro de la cual ella aleteaba sin dejarse ver. Alguna vez, estando así, sentí salir de mi abdomen, como si fueran lanzados por el cañón de un arma, delgados tubos que se iban extendiendo a la manera de un lazo hacia la distancia, donde chocaron contra los malos espíritus, uno por uno, hasta explotarlos a todos y dejar la pinta con más luz y espacio. Era una doble sensación: sentía físicamente en mi estómago la expulsión de los "arpones" y vi sus largas cuerdas en la pinta.

Los fenómenos eran más curiosos que significativos. Existía una mala influencia no identificada que me llegaba con frecuencia y me incitaba a guerrear, pero desafortunadamente al final no la tomé en serio. Tampoco consultaba con el taita sobre el asunto sino ocasionalmente, porque me reventó las ilusiones. Por ejemplo, en una pinta donde me vi dentro de la pequeña choza de los espíritus, encontré un cacique, vestido con los atuendos tradicionales y con aspecto de Buda. Presentía que era el finado maestro del taita y me llenó de alegría, porque pensé que ya estaba recibiendo una suerte de transmisión de poder chamánico. Pero el taita sólo se rió de mi presunción.

Para resumir, no puse mucho cuidado a la bruja, fui cediendo a otras visiones y olvidé el asunto, tanto que cuando recibí lo que tal vez fue una comprobación de que la bruja no era ninguna fantasía, no me di cuenta. En una ocasión, al entrar a mi apartamento luego de un mes de estadía en la comunidad, vi el mismo animal que había aparecido en mi pinta de la bruja: una polilla con alas grandes de un color opaco entre gris y marrón. Muchas veces la había visto en el campo pero no me acuerdo de haberla encontrado jamás en un edificio en Bogotá, y el hecho de que apareció en el momento justo es por lo menos sugestivo.

Bruja o no, era evidente que yo estaba emproblemado con el yajé. Unos años después, cuando mi presente maestro comenzó a enderezarme, llegué a entender algo del negativismo que yo emitía en ese entonces. Me habló de mi "mala sangre". El taita me lo había insinuado, pero nunca fue lo suficientemente franco o insistente. Como todos los problemas contra los cuales el yajé obra tienen una base corporal, mala sangre se puede entender en el sentido literal, un desequilibrio de salud que se cura mediante la purgación, tomando mucho yajé. Pero lo que compone la mala sangre es, según mi entendimiento, algo más metafísico. Es el conjunto de

energías negativas que tenemos a raíz de nuestra formación. Así sufrimos las consecuencias, no sólo de las acciones propias, sino también de la influencia, a veces inconsciente, de las personas que nos rodean y de nuestro medio social.

Por diferentes motivos, mi acercamiento al bejuco era equivocado. En primer lugar, compartía con muchas personas educadas lo que el Zen llama el espíritu de provecho. Enseña que uno no debe sentarse en postura de loto pensando que es un sendero hacia el samadhi: ni siquiera es una terapia para combatir el estrés. El mero hecho de pensar así va en contra de la sutil indiferencia requerida, porque tener una meta es una idea, una fabricación del ego y por esta razón contraproducente.

Con el yajé, las distorsiones producto del ego son dramáticas. Los occidentales no somos reverentes con los misterios del cosmos revelados por el bejuco. Nuestra tendencia es reduccionista, atomizante, queremos atacar de frente y utilizar los conocimientos para sentirnos entre los elegidos.

El enfoque está deformado aún más por unas dudas, inevitables debido a la postura demasiado etérea de nuestra religiosidad, sobre la validez de utilizar "estímulos artificiales" para lograr la iluminación. Lo revolucionario de nuestra cultura fue alejar al ser humano de su adoración de la naturaleza en todas sus manifestaciones. Revolucionario, porque al extirpar la convicción de que sus manifestaciones tienen espíritu, acaba con la "superstición", mejor dicho, la pasividad frente a la naturaleza, el ciego totemismo, liberando una nueva fuerza de investigación, tecnología y progreso. Sería puro primitivismo negar las ventajas que nos ha traído, pero por una perversa dialéctica la tendencia científica ha terminado amenazando el futuro no sólo de la naturaleza sino del derecho del alma humana al éxtasis. Por eso somos, en medio de nuestra comodidad, tan aburridos y cínicos.

Dentro de nuestra cosmovisión recurrir al yajé equivale a consumir una droga. El concepto de la planta sagrada no es normal, ni natural ni aceptado sin complejos de culpa. Tanto que diría que es difícil liberarnos de una actitud morbosa hacia el yajé, una falsa excitación, el afán de hurtar sus secretos, correr a un escondite donde el ojo de Jehová castigador no nos observe y, como si fuera una revista pornográfica, masturbar el placer en lugar de realmente experimentarlo. No hay una verdadera comunión entre el bejuco y nosotros sino la presencia, en el tomador, de un yo-observador que está afuera de la experiencia, construyendo un muro entre el ego y el sentir y diciendo a sí mismo: "no, no puede ser, no puedo creer que lo estoy realizando".

Esa mala sangre la observé particularmente en la urgencia que sentía cada vez que tomaba yajé en la comunidad, la presión del reloj y el temor de que no estaba recibiendo una justa recompensa por el esfuerzo invertido.

Comenzó con el agudo nerviosismo que experimentaba en las vísperas de la toma, cuando no podía aceptar ni siquiera un tinto porque iba a derrumbar mi rutina protectora y sentía el impulso de abandonar la sesión a último momento, inventando cualquier excusa. Luego de tomar el yajé, me preocupó la llegada de la náusea. Si no llegó fue porque sospeché que me estaban engañado con un yajé chiviado o tuve dudas sobre si debía tomar más. Cuando pasó el vómito, entró el ansia de ver la pinta y si la pinta apareció, no pude disfrutarla porque hice demasiado esfuerzo de analizarla, sostenerla, agarrarla a la fuerza para hacerla mía. Finalmente, en las contadas veces que todo había salido bien, terminé cuestionando el verdadero significado de la experiencia, creyendo que era en el fondo una ilusión, un paraíso artificial. En verdad, los únicos ratos que sentía el yajé, cuando tenía un auténtico orgasmo con él, cuando abandonaba el razonamiento, eran los momentos de agonía, terror, pánico, muerte. Por eso, eran tan largos y repetitivos. Era la única manera de enseñarme a vivir el aquí y el ahora.

O la constante preocupación, aún en medio de las visiones, de si valdría la pena tomar más yajé. Haciendo una suerte de contabilidad esotérica, en la cual el débito es el sufrimiento y el crédito la ilusión de penetrar de una vez para siempre al más allá. Observando al taita para ver si estaba dispuesto a brindármelo, mirando a los demás para saber si me estaban ganando en la

carrera hacia la sabiduría, ignoraba por completo las enseñanzas del Zen.

Sin saberlo, había entrado también en un flujo de energías perturbadas tanto por el yajé como por la explosiva realidad exterior, un torbellino que intentaba arrastrarme hasta el fondo del río. La oportunidad de acercarme a la gente sin pasar por los rituales de la ciudad siempre fue para mí uno de los grandes encantos de la región, pero tenía sus peligros. Convencido de que estaba aceptado por el mero hecho de tener trato con las personas a mi alrededor, me pasaba de la raya cada vez más, entrando en conflictos de los cuales no estaba consciente y cuyas consecuencias fueron agudizadas por las peculiaridades del yajé. Uno ofende a una persona y el gesto comienza a repercutir, repercutir y pronto se está atrapado en una red de influencias nefastas sin entender su causa, porque dicho error no es el móvil original sino la pieza de un rompecabezas grande y complicado que involucra tanto a los muertos como los vivos, tanto en el pasado como en el futuro. En algún sentido no es uno, su voluntad, su ego, su debilidad el que lo comete. Sale del vacío con la fuerza de un impulso maldito y, una vez en el aire, coge vuelo y nada puede detenerlo, ni el arrepentimiento, ni pedir perdón, ni el deseo de reformarse.

Sin embargo, en el fondo el mal comportamiento tiene una lógica. El yajé es la praxis del auto-conocimiento. Así como se aprende a manejar una bicicleta a través de las caídas, aprende de sí mismo cometiendo barbaridades con el yajé. Por más que se intente resistirlo, el yajé es una fuerza mayor. Recuerdo cómo en algunas tomas de esa época, el bejuco me llegaba, casi literalmente, en forma de una borrasca que veía desde lejos y venía lento, oscureciendo el horizonte interior, inspirando miedo porque no había dónde refugiarme. Luego caía sobre mi conciencia como una pesada cortina de agua, acompañada de rayos, inundándome con una pinta veloz rodeada de una humedad etérea. Era así de abrupto: de un momento a otro pasaba a otra dimensión. En otra ocasión, influido por la náusea, vi que se me acercó el rey del yajé en unos barquitos de papel llenos de diablitos como piratas abordando una nave. Después explotó dentro de la pinta una tormenta de truenos tan marcada que presentí un estremecimiento en todo el contorno. Bajo su impacto los duendecillos se retorcían, maldecían y explotaban en mil pedazos, los cuales se transformaron en cuadros menos amenazantes, pero de una intensidad que casi quemaba el cerebro. Después de la toma un compañero me contó que había tenido, en el mismo instante, un choque similar.

Es apenas un ejemplo de las energías que el yajé puede desatar. El susto que crea es entendible, porque se trata de un sentimiento personal, vivido. Lo que no se ve fácilmente es cómo se afectan las relaciones menos evidentes. Porque el yajé es muy celoso y exige una lealtad total; cualquier irrespeto trae su castigo. Pero los castigos no sólo son el dolor físico causado por el yajé, ni la mala pinta. Las fuerzas malignas a veces son más sutiles y pueden causarle problemas inimaginables. Cualquier búsqueda esotérica conlleva peligros y uno tiene que asumir los riesgos o dejar de tomar yajé. Si hubiera sabido de antemano lo que implica ser aprendiz del yajé, tal vez nunca lo hubiera hecho, pero esto, obviamente, nadie puede saberlo. Una vez en el camino la perspectiva cambia, porque el bejuco es cautivante.

12. La Pinta Es Una Bestia Que Salta, Ruge, Devora.

El yajé tiene la capacidad de revelar el verdadero colorido de una vida que muchas veces no parece tener sentido y permitir al tomador ahondarse en los móviles de su destino. No creo que el yajé de por sí confiera la sabiduría, pero sí toca fuentes de inspiración normalmente inactivas, causando una explosión de creatividad, de intuiciones e ideas valiosas. En la medida en que se aplica esa sensibilidad a la vida normal, cambia la persona. Es una escuela donde uno tiene que seguir las clases hasta el final. Por eso el tomador necesita volver a su reino. No es cuestión de refugiarse de la cotidianidad, porque sin reformas reales en su conducta y pensamiento los castigos del yajé serán cada vez mayores. Más bien se trata del placer de ver despertar los talentos con que nacimos y estar dispuestos a someterse a una disciplina prolongada para desarrollarlos.

Cuanto más tomaba yajé donde el taita, más sentía que estaba colaborando en un gran teatro de simbolismos comprimidos que abrazaba mi cuerpo, mi memoria y una misteriosa subconciencia. De hecho, diría mega-conciencia, ya que toca mundos que sencillamente no caben dentro de los esquemas cerrados de la sicología ortodoxa.

Su velocidad, su color, su sofisticado nivel de abstracción visual, su multifacetismo que permite ver unidad dentro de las formas cambiantes, todo eso sugiere una fuerza que no es meramente sicológica ni tampoco "mística" sino supernatural en el sentido original de la palabra. Mejor dicho, la misma naturaleza que asociamos con las plantas y los animales pero mucho más grande que la presencia que sentimos con nuestra percepción normal, una naturaleza interior cuya pavorosa exuberancia está dentro de uno en lugar de parecer algo visto desde la ventana de un carro. La pinta es absorbente y todopoderosa. Es una bestia que salta, ruge, devora, que tiene una personalidad distinta a las minucias de la experiencia personal.

Esos mensajes comprimidos de los cuales hablo, tienen que ver con la sutileza de la pinta, que es afín a la música en su abstracción y su poder de captar y transmitir ciertas profundidades que no se expresan con la misma fidelidad a través de las palabras. Por ejemplo, un escritor puede describir con mucha complejidad un fenómeno natural como el atardecer o una emoción como la melancolía, pero no llega al corazón de su público con la misma intensidad que un buen compositor de sinfonías tratando los mismos temas. A pesar de ser aparentemente un lenguaje visual, no sólo se ve la pinta, también se siente de distintas maneras simultáneamente.

Por ejemplo, me acuerdo de la vez que tuve la sensación de estar acostado en el piso de una gran bóveda, mirando hacia un cielo hemisférico. Puntos amarillos y verdes estridentes que dejaban un sabor ácido en mi boca formaban una malla de figuras. Bailaban, saltaban, avanzaban y luego estallaban para agruparse nuevamente con una precisión militar. Mientras esto sucedía, mi perspectiva iba cambiando con la misma rapidez. Figuras lejanas al comienzo, llegaban cada vez más cerca hasta que perdí el sentido de sus proporciones. De un momento a otro ya no estaba viéndolas sino nadando en sus colores. Mi cuerpo ahora insustancial, vagaba entre ráfagas de pintas confusas, y al final volví al punto original en la tierra, mirando la bóveda donde los entes pasaban por otras permutaciones.

Fueron apenas unos instantes de una compleja secuencia de pinta que tuve durante largo tiempo aquella noche. No fue una visión objetiva, distante, fría. Igual a lo que veía, mi conciencia estaba en movimiento: experimenté sensaciones de velocidad, de ascensión y de caída, cambios de perspectiva, la pérdida y la recuperación de la identidad personal, sabor, náusea, calor. Al mismo tiempo mis pensamientos fluyeron de acuerdo con el color, el ritmo y la intensidad de la pinta.

Durante semejante aguacero de efectos la voz del yajé comienza a romper ciertas barreras.

Puede ser que uno refleje igual sobre su vida en su estado normal, pero la mente es tramposa e inventa pretextos para resistir el verdadero cambio. Con el yajé las lecciones puramente cerebrales son reforzadas con otras sensaciones más primitivas. En algún sentido uno está utilizando otra clase de inteligencia, la cual se dispersa a través de todo el cuerpo y cuyo foco es el estómago, no la cabeza. Hace un puente entre factores de la personalidad que son estrictamente vivenciales y otros que vienen de una dimensión cósmica. Luchando contra el dominio del ego, desbarata la conciencia normal, la percepción se vuelve fragmentada y otra realidad entra por los intersticios. Quiera o no, el yajé penetra el alma del tomador y su sabiduría no depende del cerebro.

Cada vez más, me veía a mí mismo como realmente fui, apretado en todo sentido, miedoso y programado. En el nivel corpóreo, me lo revelaba la continuada resistencia a la evacuación, pero gracias a la misma vulgaridad del taita, quien se burlaba de mí cuando, pálido y temblando, corría a vomitar, lo hacía ahora con más naturalidad. En un nivel interior, el yajé también me enseñaba que era indispensable soltarme en todo sentido. Revivía los conflictos personales, pero bajo una nueva luz. Sentía remordimientos por los daños que les había hecho a otras personas, pero no tanto por razones caritativas. Más bien, comprendía que, frente a la eternidad, los rencores que habían suscitado en mí eran insignificantes, como mi propia identidad, la cual se iba en el ensueño del bejuco, o así me parecía. En ciertas ocasiones tenía la ilusión de que mi mismo cuerpo se estaba descomponiendo. A veces perdía momentáneamente la vista o el control sobre los brazos o las piernas. La contraparte de mi habladuría eran ratos largos durante los cuales me volvía mudo. Enunciar pensamientos era un esfuerzo demasiado grande. Mi cabeza se ponía rígida, como la de un muerto. Algunas veces, cuando eso pasó, sentí el impulso de acariciarme primero la cara y luego la nuca y el cráneo. Al hacerlo noté un leve cambio en mi pinta. Era extraño sentir que mi pensamiento estaba atrapado ahí. Entendí plenamente un comentario de un maestro de Zen, quien dice que mientras tenemos muchas sensaciones en el cuerpo, la única ocasión en que estamos sensibles al cerebro es cuando tenemos dolor de cabeza. De resto, es como un bloque de madera densa y muerta.

Cuando hablo de los conflictos personales no quiero decir que los veía directamente. Sólo pasó ocasionalmente. Más bien rehacía mi vida mediante impresiones subliminales estimuladas por pintas que no tenían nada que ver con mis experiencias sino que venían de otros mundos. Realidades autónomas, extrañas pero nítidas, que al mismo tiempo se relacionaron con mi vida personal mediante razones no-pensadas. En gran parte, el bejuco sólo insinúa las reformas específicas que se deben realizar y, obviamente, lograrlas depende de la voluntad de cada persona. A pesar de años de advertencia por parte del yajé, no he podido dejar el vicio del tabaco, por ejemplo. En cambio, le proporciona una gran ayuda indirecta, le pone en contacto con lo sublime. Cuando usted está en auténtico contacto con los espíritus iluminados, aun por unos segundos y no importa si son indígenas, cristianos u orientales, comprende que la aceptación de su fragilidad da como recompensa una paz interior. Frente a la pura exuberancia de la naturaleza, se siente asombro, adoración, alivio y dicha, mucha dicha. Igual que los castigos, esa concientización ayuda a apagar brevemente la radio-mente, el diálogo interior del cual habla don Juan, el supuesto maestro de Castaneda. Claro que fortalecer esa paz es trabajo de muchos años de tomar yajé, pero una vez que se siente está en buen camino. No hay que esperar, en la pinta, escenas de la telenovela de la propia vida para encontrar soluciones a los conflictos familiares, amorosos o laborales. Ya están dentro de uno y para activarlos sólo falta el catalizador de lo sobrehumano.

En términos visuales, muchas pintas fueron abstractas, aunque los mismos elementos se transformaban fácilmente en representaciones. Igual al agua, la pinta nunca es un fenómeno fijo. Siempre está en movimiento, además es evasivo: si usted se esfuerza en captarla cambia de forma y posición, dejando el observador atrás. Es como echar vistazos a un caleidoscopio poderoso y super-veloz.

La pinta tomaba distintas modalidades dependiendo del progreso de la rasca. A veces era tenue, como una malla de colores interpuesta ante lo observado, más parecida a vibración que a algo visto. Muchas veces dudaba si iba a ver una pinta realmente interesante con el yajé. Es una confusión generalizada entre los principiantes, reflejo de la propia inseguridad frente a lo

desconocido. Pero tarde o temprano, especialmente entrando en la etapa de la evacuación, me pegaba repentinamente y con mucha fuerza. De un momento a otro salía de mi percepción levemente alterada y estaba ahogado en un mundo de imágenes. De ahí en adelante mil cosas podían suceder. Variaba el espacio interior, el grado de inmersión, la temperatura, la linealidad, la curvatura y la textura de la pinta.

Las visiones tenían en común una geometría sublime, basada en la conjugación de puntos de color iridiscente y caracterizada por su tridimensionalidad, aceleración y mutabilidad. Aun cuando todo era un flujo de efectos anárquicos, yo presentía una lógica interior, una estructura coherente, parecida a lo que pasa con un espiral. Va ascendiendo hasta el cielo pero siempre alrededor de un eje central.

Había unas mínimas excepciones a la regla general. A veces, al comienzo de la borrachera del yajé, cuando todavía no veía con precisión, aparecía otra clase de pinta prácticamente en blanco y negro y sin ninguna abstracción. Una noche fui transportado a un café con terraza abierta mirando a la bahía de un puerto mediterráneo, estilo francés. Vi como en un cine noir de los años cuarenta, la marquesina, las sillas, los platillos amontonados que los meseros emplean para llevar la cuenta de las bebidas. Y en el fondo, una insinuación de agua, gaviotas, veleros. Se esfumó en seguida, nunca reapareció y todavía no entiendo su significado. En otra ocasión, estuve en un cuarto, se abrió un boquete en la pared y pude ver la procesión cotidiana de los vecinos.

En medio de esa compleja estructura visual, presentía que ni las nubes vagas, ni los derviches incansables, ni el cine neo-realista llegaba al verdadero fondo del asunto. Eran demasiado incoherentes y reiterativos. Así que cuando me llegaba una pinta más representacional y no sólo volvía a aparecer sino que se desarrollaba, le presté un cuidado especial. En el momento menos esperado, esa turbulencia iba definiéndose, un poco a la manera de los iconos de un computador que, cambiando de tamaño, lugar o nitidez, saltan a la vista, cumplen sus funciones y son reemplazados por otros.

Algunas imágenes eran reminiscencias del medio natural que yo observaba. Una noche, luego de un viaje en lancha, fui transportado al río. Como si estuviera en una canoa, estaba flotando lentamente sobre el agua por entre un paisaje tropical. Era un suave flujo de imágenes naturales –las ondas en el agua, los peces, la vegetación ribereña–, intensificadas hasta el punto de formar patrones geométricos que iban disolviéndose. Todo era fluidez, deslizamiento y la lenta descomposición de la materia. Olía la podredumbre a mi alrededor, sentía cómo los bancos del río se iban derrumbando hasta caer en el agua, que absorbía cada ser vivo, llevando y transformando todo lo orgánico en el fango original.

Pero en otras pintas traían figuras que no tenían nada que ver con el entorno. Menciono dos en particular, una que giraba alrededor del tema budista y otra alrededor de lo indígena.

Por supuesto, reconozco que los universitarios leemos libros y vemos documentales sobre lugares exóticos, así que, hablando de esas visiones, no excluyo un elemento de memoria inconsciente. Aun así desbordaban los límites de lo conocido por mí.

Enfatizo nuevamente que ver la pinta no es como prender el televisor: es una transformación gradual de los componentes germinales, ese celaje de figuras coloridas. En el caso del budismo, comencé viendo patrones desdibujados, como los que asumen las aguas y las nubes. Poco a poco esas manchas lineales o curvadas se volvieron más ordenadas y simétricas. Ingresé a un templo, pasando por recintos cada vez más fantásticos. Era similar a lo que uno ve a través de una lente telescópica mediante los saltos del marco que define el campo visual y va magnificando sucesivamente la misma imagen. Al mismo tiempo, en la manera de la ilusión óptica que sentimos cuando estamos en un tren estacionario que queda paralelo a otro que está en movimiento, era imposible determinar si la pinta se me estaba acercando a mí o vice versa. Llegó repentinamente un momento de arranque, en el cual yo estaba compenetrado con la pinta, que tomó vida propia y se aceleró, llevándome más al fondo. Esa vuelta es una experiencia

extraordinaria, porque despierta sensaciones fuertes. En el plano físico, sudor en las manos, alteración de la respiración y el latido del corazón. Parece que el yajé tiene la capacidad de aumentar la irrigación sanguínea, se siente la fuerza del bombeo, el flujo de la energía vital. Por el lado emocional, es como montar en un caballo brioso, llega ese estremecimiento de placer que es el complemento de un susto, pero para sostener la visión profunda uno tiene que frenar el nerviosismo. Muchas veces la perdí porque no mantuve la calma.

Pasé de la entrada del edificio a unas salas cada vez más herméticas. Con la visión periférica, cogí vistazos de paredes en filigrana, tapetes y pilares para luego ascender unas escaleras bajas que conducían al salón principal. Coronado el último peldaño, llegué al máximo grado de definición y se me apareció sobre una plataforma, primero un trono central flanqueado por dos menores, luego la vaga presencia de unos lamas protectores y al final, por la silla real, la figura central del Buda.

Conozco a Buda a través de las estatuas, pero esa no era la imagen de una en particular, eran todas. En otras palabras, presencié una luminosidad creadora capaz de infinita transformación. Giraba velozmente por varios ejes y en cada revolución veía distintos aspectos de una majestuosa figura sentada en postura de loto con la cara redonda, la sonrisa de iluminación, el tocado adornado con joyas. Pero no era sólida sino un conjunto dinámico, chispeante de luces y colores en metamorfosis permanente que al mismo tiempo que sugería múltiples estatuas era pura abstracción, un campo de puntos coloridos con orden interior, como un aviso luminoso visto de cerca. Mientras la aparición circulaba, los budas se fueron volando hacia afuera, cambiando en radiaciones que volvieron a su lugar original para alimentar la parte interior, que ahora tomó los mismos elementos para revelar otras facetas del fuego central. En medio de los budas veía los monolitos de San Agustín, faraones y máscaras africanas que también eran flores, joyas, estrellas, en fin, una loca procesión de imágenes radiantes con un fuerte simbolismo ritual y un ordenamiento artístico.

Se trataba de un contacto momentáneo, que probablemente no duró más de unos segundos, pero por su intensidad me pareció más largo. Afortunadamente, el yajé desbarata nuestra percepción de las horas. Nos libera de la tiranía del reloj, aunque, como otros aspectos del bejuco, la consecuente pérdida de orientación puede ser miedosa. Ahora me parece chistoso cuando, por ahí a las tres de la mañana en medio del alboroto de una toma del yajé en un apartamento en la ciudad, un compañero de la toma pregunta la hora. Antes lo hacía igual porque necesitaba saber dónde estoy. Es inútil, porque el tiempo del yajé es distinto.

Hablar de un contacto de esa intensidad también es engañoso porque realmente el acercamiento es esporádico. Interviene el yo-observador y uno pierde el hilo para, con suerte, recuperarlo nuevamente. Lo que distingue al verdadero taita es su capacidad de concentrarse en las visiones, lo cual depende de su pureza corporal, su buena conducta y su trayectoria como yajecero. En el caso de los budas, aunque veía variantes de la visión varias veces, solamente en dos o tres ocasiones pude sostenerla por más de unos segundos. Lo que normalmente sucedió fue que, por culpa de mi pensamiento, el fuego se iba apagando, dejándome flotando en el mismo espacio ceremonial. A veces, si no estaba distraído, me quedaba en el recinto, gozando de la ornamentación del fondo, viendo los trazos del altar y el amoblamiento que formaban otras imágenes placenteras pero menos potentes. Pero estaba susceptible a perder la pinta por completo en cualquier momento.

Lógicamente corresponde más a los pintores que a los escritores captar la esencia del yajé. De hecho, hay una escuela de artistas tomadores de yajé que han hecho un buen trabajo en este campo. Algunos, como el reconocido Pablo Amaringo y otro llamado Jaime Blanco, son primitivistas pero también los hay académicos, como el brasilero Alexandre Segrégio, quien ilustró un artículo mío, y el pastuso Javier Lasso. Además de admirarlos, los envidio porque trabajan directamente la parte visual.

Sin embargo, gracias a las nuevas tecnologías, los pintores ya no llevan tanta ventaja sobre los pobres escribanos en cuanto a sus respectivos medios de expresión. A pesar de la naturaleza

esquiva y fantasiosa de cualquier visión de yajé, ya no es tan difícil para el escritor dar a la persona que no conoce el yajé una idea más nítida del asunto, recurriendo a paralelos con el cine contemporáneo. Hay cada vez más ejemplos, gracias en parte a las nuevas técnicas digitales para imágenes, las obsesiones futuristas y el uso del mismo computador como símbolo contemporáneo de la sensibilidad en el temario de las nuevas creaciones cinemáticas.

Para la muestra recomiendo una película ni tan reciente ni tan buena pero bien representativa de los efectos de los cuales hablo: la de Schwarzenegger, llamada El Depredador. Trata de las aventuras de unos soldados de la fuerza elite gringa que están peleando en un país tropical. En medio de sus andanzas por la jungla, a los integrantes del pelotón los van matando de una manera bastante extraña: aparecen muertos colgados en las altas ramas a la orilla del camino, completamente mutilados. Al comienzo, piensan en la guerrilla pero su jefe, Schwarzenegger, se da cuenta de que el destripador es un espíritu. Entra en un combate prolongado con ese diablo, luego de perder todos sus hombres, sufre muchas humillaciones y al final lo mata.

El retrato cinematográfico del espíritu malo es pura pinta de yajé, quiero decir, aparece como una configuración de luces –unos destellos de color–, que se manifiestan con una multiplicidad vertiginosa. Se cambia de fulgor a sombra, de ave a serpiente, de animal a diablo, de ser vivo a una figura abstracta, geométrica. Salta del árbol, se vuelve guerrero y cuando Schwarzenegger le apunta con su fusil supersónico se mimetiza con la vegetación para salir nuevamente con otra cara. Su manera de compenetrarse con el medio aprovechándose de la ambigüedad óptica lo hace buen ejemplar del espíritu chamánico. Otra clase de cine que puedo citar es la ciencia ficción. No hablo de una película en particular sino de un género cuyo prototipo sería un viaje espacial hacia el último rincón del universo por parte de un equipo de astronautas exploradores, cuya misión es encontrar el nudo de la energía primal que da vida a todo. Llegando al corazón de la materia, descubren algo –un ente fantasmal entre máquina, mineral radiactivo y ser vivo–, que emite un campo magnético reluciente en el cual se ven múltiples imágenes naturales y matemáticas. Bajo el embrujo del bejuco, tengo una fuerte intuición de que la aparición de un cine de efectos yajeceros no es gratuita. En el preciso momento, cuando por primera vez en la historia los guardianes del rito están ampliando sus horizontes para incluir aficionados blancos, surge de avances en arte y tecnología que no tienen que ver con las culturas indígenas, una sensibilidad muy parecida a la del yajé. En mi opinión todo eso es parte de nuestro Zeitgeist, el espíritu de una época apocalíptica en la cual se revelarán muchos secretos que anteriormente estuvieron guardados.

La segunda pinta repetida que vi fue de unas escenas idealizadas de la vida pasada de la cultura indígena. Tenía en común con la serie anterior un fuerte sentido de movimiento interior, pero mientras en el tema budista tenía la ilusión de estar yendo hacia adentro, en el indígena la sensación era más bien de ascenso. Sin embargo, compartió con la primera esa característica resolución de elementos visuales indefinidos que van formando patrones reconocibles sin perder su naturaleza abstracta, como en el caso de los vitrales. Nuevamente fueron visiones de mucho esplendor y colorido que se apoderaron del cuerpo, llevándolo a nuevas dimensiones. En medio del centelleo tuve momentos en que se me despegó de la percepción cotidiana. Libre de las ataduras de un cuerpo que envuelve y pesa, me iba flotando en esa atmósfera de puntos relucientes dentro de una maloca enorme, viendo filas de indígenas salvajes, musculosos, semi-desnudos pero vestidos de plumas y collares, participando en un baile ceremonial. Era un gran espacio circular, un lugar ceremonial indígena que al mismo tiempo era un anfiteatro o domo cuyos perímetros formaban gradas en las cuales se veían miles de personas. Algunos se burlaban de mí, señalando la presencia de un extraño; otros me amenazaban, agitando sus macanas y gritando groserías pero, poco a poco, mientras me iba volando hacia la cima se iban calmando. Esto se logró mediante una suerte de diálogo tanto con ellos como con mi conciencia personal. Era una representación simbólica del proceso de purificación que estaba viviendo con el yajé, de cómo mi entrada al mundo de los espíritus dependía de mi lucha para corregir mis debilidades.

Con la aceptación de esas figuras imaginarias, la cual puede ser interpretada como el reconocimiento de mi propia pequeñez, la misma asamblea de formas y colores se disolvió para pintar otras escenas, no tan fantasiosas pero relacionadas con la vida cotidiana de su pueblo,

visiones de un idilio que probablemente nunca existió en el pasado, de los indígenas fabricando artesanías, bañándose en el río, descansando en hamacas, acompañadas por un sentido de paz y bienestar. Eran como proyecciones de mi propia esperanza de superar la neurosis a través del yajé, el alivio de sentir transitoriamente que ya no tendría que vivir peleando porque las peleas eran de mi propia invención.

Tomaron muchas formas que fueron desenvolviéndose durante toda mi estadía en la comunidad. En una de sus variantes, desbaratado el escenario de la maloca, sobrevolaba los bosques, viendo aspectos de la vida comunitaria de los antepasados. Curiosamente, no fue un paisaje selvático sino andino. Estaba en la cumbre de una colina, mirando hacia unos valles cubiertos de neblina y en la distancia, un gran panorama de montañas. Era un lugar estratégico en la periferia de la imaginaria comunidad, de donde se divisaban los movimientos de las tribus vecinas. Se había montado ahí un sistema de vigilancia bastante rústico, consistente en unas atalayas camufladas entre la densa vegetación y conectadas entre sí por unos puentes de madera que iban de árbol en árbol. Los mismos guerreros que había visto en la maloca montaron guardia, armados de largas lanzas. Visto de cerca, eran personas de mucha dignidad, con porte orgulloso, un poco aburridas con su oficio pero atentas a lo que pasaba abajo. También cogí vistazos de unas viviendas del mismo estilo, situadas en las altas ramas como las casas en el aire donde los niños juegan, pero bien construidas y con amplias plataformas a su alrededor. En ellas las mujeres y los hijos de los soldados realizaban sus quehaceres. Vi el humo de las cocinas, las paredes de bambú, el vaivén de los vecinos que caminaban en las alturas.

Más que imágenes específicas, este mundo soñado era una parábola de la mimetización, quiero decir, de aquella compenetración profunda con la naturaleza que se identifica con las culturas aborígenes, una comunión que en algún sentido es civilizada y familiar. Al mismo tiempo, la pinta me conllevó a una sensación de libertad, fantasía y realización: el sueño infantil de habitar en las copas de los árboles como un pájaro.

Sin descontar la importancia de la pinta, pienso que es un error pensar que la única manera de acercarse a los secretos del bejuco es mirar visiones, lo cual además distorsiona el carácter multisensorial de la misma pinta. Tal vez sucede porque venimos de una cultura sobrecargada con mensajes visuales: la televisión, la lectura, los avisos publicitarios. En cambio, el buen campesino tradicional, especialmente el indígena, mantiene en equilibrio sus sentidos. El medio lo exige como cuestión de supervivencia. En la selva el tacto es muy importante, por la plaga y la vegetación que obstruye el camino. De igual modo, el oído para cazar o advertir un peligro. Hasta el sabor tiene su papel, en la identificación de las plantas o para cumplir el propósito descrito por Tobias Schneebaum, artista neoyorquino quien se fue a las selvas del Perú en 1955, obsesionado con la idea de encontrar una tribu perdida. Efectivamente hizo contacto con un grupo que nunca había tenido trato con los blancos. Cuando se encontraron en pleno monte, lo primero que hicieron los indígenas fue lamer su cuerpo por todas partes. Querían saber si era hombre, animal o diablo.

Cuanto más tomo yajé más convencido estoy de la importancia de reconocer que es un sentir polimórfico, prestando un poco la idea del sicólogo norteamericano, Norman O. Brown, quien, analizando los problemas sexuales, concluyó que muchos tienen que ver con el enfoque demasiado genital, en lugar de vivir como los niños, que sienten placer sexual en todo su cuerpo.

Prueba del multifacetismo del yajé es que también hace milagros auditivos. Una noche, cuando todo a mi alrededor estaba relativamente tranquilo, oí claro durante unos segundos un tamboreo que resonó por toda la selva: tan, tan, tan, tan. Fue el sonido de un golpe fuerte de madera contra madera, parecido, me imagino, a la acústica de los maguarés, los troncos musicales que se utilizan en los bailes indígenas del Amazonas. Sin embargo, los compañeros no reaccionaron y al esforzarme en localizarlo, se esfumó, así que concluyo que vino de los espíritus. No era una ilusión, de verdad lo oí. El yajé también acciona efectos relacionados con la percepción periferal, mejor dicho, la capacidad de captar e interpretar fenómenos que suceden en los límites del campo visual, vistazos al reojo, como los que nos permiten manejar un carro, por ejemplo.

Varias veces en las tomas vi pasar fugazmente a mi lado la insinuación de un animal doméstico, –un gato o perro– que realmente no estaba ahí.

Al aferrarse demasiado a las visiones, uno pierde la oportunidad de desarrollar otros medios de comunicación con los duendes, sobre todo la música, el baile y la oración. Para la mayoría de los principiantes blancos, es más práctico penetrar el mundo en lo más recóndito del espíritu a través de una participación activa y comunitaria. Ver la pinta bien, sosteniéndola y sin extraviarse en la rasca, requiere una quietud que no nos viene fácilmente. La voluntad no ayuda a traer la pinta, pero sí sirve para decidirse a mover el cuerpo. Obviamente si uno no siente la música plenamente, si no le hala como a un títere manipulado por los dioses, tampoco va a llegar al grano, pero a veces es más fácil aprovechar la inspiración del yajé de una manera no-visual.

Ese despertar y armonización de los sentidos juega un papel primordial en las reformas que el yajé hace a la persona. Como trabaja no sólo sobre el intelecto sino también sobre la carne y los reflejos, el bejuco comienza a sacar la personalidad escondida que está dentro de todos nosotros, lo que los moralistas tildan de bestia, de salvaje, de primitivo, de indio. En algún sentido sí lo es, una fuerza impredecible que puede explotar en cualquier momento. Yo prefiero verla como un animal noble por naturaleza, pero maltratado por su amo –uno mismo deformado por la sociedad–, que responde al cariño y es susceptible a la disciplina cuando usted se gana la confianza. Reconozco que, faltando el marco cultural tradicional, su fuga de la jaula de las represiones es un proceso traumático y muchas veces violento. Lucha por establecer su identidad y desata una guerra civil dentro del alma misma del tomador. Por lo menos así fue mi caso. La única solución es no "tirar la toalla" y someterse al sinfín de castigos que el bejuco tiene reservado para los pretenciosos.

A pesar del variado sentir del yajé y de la duda de si lo que llamamos las visiones son estrictamente visuales, la pinta sigue siendo la parte central de la experiencia. Es de lejos la faceta más enigmática, más intrigante, más misteriosa de la experiencia, además de ser la más compleja desde un punto de vista de la epistemología, "la teoría o ciencia del origen, naturaleza y límites del conocimiento".

El efecto que hizo en mí la noche ya descrita, en que llegó por primera vez con fuerza, es todavía más impresionante cuando se tiene en cuenta que prácticamente no vi nada y que mi pinta raras veces desde entonces ha alcanzado la misma intensidad. Varios de mis compañeros universitarios han tenido pinta de la misma belleza, no una sola vez sino en muchas ocasiones, según cuentan. Además la duración de la mía en aquella ocasión probablemente se mide en segundos, no minutos. El último dato en sí no la desvirtúa. Igual a los grandes sustos en la vida exterior, son sucesos de tanta intensidad que el mismo transcurso del tiempo se suspende y uno puede vivir interiormente en una zona más allá de los marcadores racionales.

En términos filosóficos, el fenómeno de la pinta hace surgir preguntas como, ¿hasta dónde corresponde a una dimensión escondida pero real?; ¿es mera fantasía subjetiva?; ¿tiene paralelos en otras percepciones humanas?. Uno pasa toda su vida de tomador tratando de descifrar esos enigmas, sabiendo que sólo la muerte nos lo dirá.

Sin embargo, creo que todo lo que he dicho hasta ahora del simbolismo y de la profundidad de la pinta lo dicen en otras palabras los mismos taitas. Con mucha más autoridad que yo, hablan claramente de su densidad de significados, de su capacidad de transmitir mensajes cifrados desde reinos desconocidos a la conciencia normal. En medio de tantas especulaciones sobre lo esotérico, tendemos a ignorar el pleno sentido literal de los curanderos cuando nos dicen que pueden ver la enfermedad. El taita es muy explícito al respecto cuando explica cómo cura:

"Según la enfermedad que tenga. Primero se toma yajé, se emborracha y llegan los espíritus, ellos mismos indican y entonces se ve qué enfermedad tiene, quién le hizo el daño, si se puede curar o no. Después le muestra qué planta puede curarlo. No sólo estamos nosotros cuando estamos tomando yajé, todos los espíritus con quienes hemos tomado están con uno, viendo

cualquier cosa que le pueda pasar a uno; entonces ahí están, viendo para poder sostener o si hay algún otro sabedor que quiera hacernos daño. Ese el punto de nosotros cuando tomamos yajé".

Nótese nuevamente en el lenguaje directo de un hombre inmerso en sus quehaceres campesinos el énfasis en la parte visual: se ve la enfermedad, los espíritus están viendo. Hay muchas formas de sanación chamánica que le permite al practicante entrar en trance, hacer tratos con los espíritus y extirpar enfermedades. Casi en todas implica dejarse posesionar por fuerzas invisibles, impredecibles, peligrosas. Pero sé de pocos que despiertan visiones tan directamente como el yajé.

Sin embargo, la tradición indígena es igualmente consciente de que la parte visual del bejuco trabaja en conjunto con otras sensibilidades también, las cuales son, en últimas, colectivas. El taita ve lo que ve con tanta nitidez y tanta comprensión porque obra dentro de un cierto contexto cultural que le permite hacer pleno sentido de las visiones y de las sensaciones asociadas. Recibe la pinta como herencia cultural de sus antepasados, así que su sabiduría individual viene fortalecida por los saberes detrás de él.

Tal vez la mejor síntesis de lo que hace o debe hacer el yajé se encuentra en una frase tomada de la investigación realizada por dos antropólogas, Reinera Argüello y Graciela Romero, basada en entrevistas con Hilario Peña, un renombrado taita ingano, fallecido en 1998: "un ver que invita a sentir en imágenes el saber".

Dicen:

"Las tomas de yajé son el espacio ritual por excelencia a través del cual entra en contacto con la Palabra Mayor de los taitas. En este espacio, definido como un encuentro con lo sagrado de la memoria-pensamiento inga, los taitas y la gente-amba, como denominan a la gente del yajé, entregan –en el momento de cantar la porción de yajé que tomará cada uno de los participantes– los distintos caminos de palabras, imágenes que son recorridos en lo que podríamos denominar un soñar despierto que les permitirían a algunos de ellos encontrarse cada vez más profundamente con las raíces de su pensamiento".

"Se camina por las imágenes de la memoria, traídas por la gente-ambe y los taitas, a través de vincular el cuerpo en un encuentro con el conocimiento, a partir de un ver que invita a sentir en imágenes el saber ingano".

"La Pinta guarda la memoria-pensamiento de cada comunidad, que sólo es recorrida por taitas y aprendices, a través de la relación que han construido con la gente del yajé. Es la fuerza del taita la que aclara la visión del yajé, y aunque el yajé posee su pinta natural, la Pinta, entendida como el camino de imágenes-palabras que guardan la Historia Sagrada de la comunidad, sólo se recorre si el taita da su fuerza en el canto y pacta con la gente-ambe, acordando las visiones, los recorridos que hará la persona".

Entonces, la visión no se separa de la palabra, ni la palabra del canto: tienen una interrelación funcional, pero la pinta es la quintaesencia, "las imágenes de la memoria en la sangre". Pienso que esa unión entre las distintas encarnaciones –Luz, Vida, Palabra– de la realidad profunda, llámenle Dios o Espíritu parece ser característica de la experiencia religiosa universal, como se constata en el prólogo del evangelio de San Juan, el que era, igual a los taitas, el "testigo de la luz".

Es interesante sujetar esas ideas al análisis racional, según el cual la pinta puede ser interpretada en términos, digamos, de lo inconsciente colectivo, la herencia cultural o hasta la genética, como postula el investigador Jeremy Narby. Pero antes de interpretar el encuentro con los espíritus mediante el trance en el cual el tomador, fortalecido por el canto del taita, ve la palabra de sus antepasados pintada en imágenes concretas, hay que experimentarlo y la

vivencia es muy distinta a lo que se puede imaginar.

Desafortunadamente, los seres humanos somos densos, no sólo de carne y hueso sino de ideas preconcebidas, así que la luz divina no entra fácilmente. Es todo al revés, hay que despejar la sensibilidad. Por eso, se atribuye el poder chamánico de los legendarios yachas (sabedores en ingano) a su medio natural puro, su estilo de vida no-estresante y su riguroso aprendizaje tradicional:

"sólo pueden comer comida de la casa, no pueden tomar chichas preparadas por cualquier mujer, ni consumir alimentos como pescado temblón, ají maduro, ajo y cebolla; no deben exponer su cuerpo al calor corporal aumentado de una mujer, un animal o a sus parejas respectivas, si están en embarazo; tampoco deben aproximarse al calor de un recién nacido de menos de tres meses o al excesivo frío que puede poseer un terreno, una planta o un cadáver".

Se ve el gran contraste con nuestra existencia contaminada en todo sentido. Pero además de ser completamente inaplicable en el contexto moderno urbano de los blancos, nunca nos detiene a preguntar, ¿de dónde venía ese rigor, expresado en lo que se llamaban los "cuidos"? Pues, del reconocimiento de la innata debilidad humana y la consecuente necesidad de someter el yajecero a cierta disciplina en aras de abrirle a la pinta. El contexto ha cambiado pero la inquietud esencial sigue vigente y creo que se puede reconstruir otras normas, informales y contemporáneas, con base en la misma conciencia. No en el sentido de crearlas de antemano, sino de ir haciéndolas en el camino, sencillamente porque uno quiere avanzar.

Pero, ¿cómo forjar los instrumentos adecuados? Se acerca al taita indígena esperanzado de encontrar al verdadero maestro, con la ingenuidad del blanco frente al recelo y la malicia indígenas y con la ambición del intelectual frente a lo prohibido, para descubrir que no quiere revelarle el secreto y/o le enseña maquinalmente lo que ha heredado de sus profesores, sin entender que le sería imposible seguir los consejos porque uno viene de otra cultura. No sé si mi caso es típico, pero si al final superé algunos obstáculos, lo hice como muchos lo hacemos hoy en día en distintas facetas de la vida, mediante mucho sufrimiento, por un lado, y por el otro, el eclecticismo y la buena suerte. La última consistió en conocer, unos años después de mi ruptura con el taita, otro maestro indígena, igual de abierto con los blancos, pero con un estilo y temperamento completamente distintos –intervalo en que no volví a las fronteras y sólo tomaba ocasionalmente en la ciudad. Gracias a sus enseñanzas ahora comprendo muchos de los errores que cometí en la comunidad, tantos que muchos yajeceros que me conocieron en esa época todavía hablan mal de mí. Pero no fue sólo él quien me ayudó a concientizarme un poco sobre la disciplina requerida del tomador; también fueron los compañeros universitarios, los viajes a otras selvas y todas las demás vueltas de la vida de un enamorado del bejuco, cansón, confundido pero obstinado en la búsqueda.

13. Las Extrañas Consecuencias Del Derrumbe De Las Culturas Indígenas.

En medio de los vuelos que acabo de describir, ocasionalmente volví a tener encuentros con la efigie ya mencionada del taita supremo sentado en su sitio de meditación que yo identifiqué con el maestro del taita. Aunque ahora comprendo que había un fuerte elemento de auto-sugestión detrás de la supuesta aparición (se habló mucho de él), sí sentía algo de su presencia, digo la mínima parte que pueda corresponder a un principiante de mi condición. Era el espíritu tutelar de los yajeceros de la comunidad. Una idea del respeto que le tienen se ve en las siguientes palabras de uno de sus hermanos, recopiladas por un antropólogo ya hace tiempo atrás:

"El viernes murió nuestro hermano mayor… Tuvimos mucho duelo. Nuestro hermano (era el gran sacerdote) a quien teníamos mucha confianza y ahora lloramos por él. Era el único sacerdote. Nuestro hermano ya nos abandonó y desapareció, por eso lloramos por él. Nosotros nos quedamos como niños huérfanos para coger fuerza y seguir viviendo".

En otra narración, mientras sólo se habla en términos generales de la importancia del curandero tradicional, se deduce del contexto que se trata del mismo señor:

"El sacerdote toma el yajé para sanar a un enfermo con el soplo. Por largo rato sigue soplando para alejar los males. También, cuando se enoja con la gente, toma el yajé y atrae los males ejerciendo dominio sobre el viento. Tiene dominio también sobre los tigres silvestres hasta que le obedecen como un perro. Para sanar a un enfermo el poderoso toma el yajé y empieza a soplar sobre su cuerpo, siempre fumando su gran tabaco y arrojándole humo. A la vez le da masajes en las partes adoloridas del cuerpo. Con la otra mano agita un manojo de hojas especiales. De esta manera le quita la enfermedad".

"Durante el soplo hace ver a los demás lo que ha extraído del enfermo: sapos, piedras, dedos, lagartijas. Cada cosa les muestra en la mano, diciendo a la vez al enfermo, 'usted tiene muchos males. Por eso no volverá a sanarse'. Eso también dice a los padres".

"Cuando llega al pueblo una enfermedad y mueren varias personas, el sacerdote declara en seguida, 'Debemos todos irnos a otro sitio y ubicar nuevas casas'. Así es que abandonan el sitio y trabajan para organizar el nuevo pueblo. Se llevan únicamente su ropa, sus ollas y sus camas, dejando el resto abandonado. El sacerdote tiene mucho poder y la gente no se desprende fácilmente de sus creencias".

De vez en cuando el taita invocaba a su maestro durante las tomas o contaba anécdotas de él, pero cuando uno realmente indagaba sobre su magia, se ponía evasivo.

Alguna vez el veterano de la región ya citado, quien había sido compañero de estudios del taita muchos años atrás, me contó una historia al respecto. Estaba visitando la familia del taita, que vivía en otra parte en aquel entonces, cuando participó en una ceremonia con indígenas en la cual el maestro del taita estuvo presente. Cuando todos estaban borrachos con el yajé, por ahí a las tres de la mañana, el maestro salió de la maloca y se fue al río cercano, diciendo "me voy a tomar chicha en el fondo del torbellino". Mi informante lo tomó como una broma pero estaba curioso también, entonces lo siguió a cierta distancia y se escondió detrás de unos arbustos de la orilla para espiarlo. El curandero se lanzó al agua, nadó efectivamente hasta un torbellino allí y se sumergió. Al rato mi informante oyó el sonido de un tremendo choque que llegó desde el fondo del río. Asustado, siguió mirando al río pero el curandero no apareció. Pasó diez minutos así, cada vez más preocupado, pensando que tal vez, por estar borracho, se había ahogado. Al final, sonó otro cañonazo desde las profundidades y emergió, alcanzó la orilla, se sacudió como un perro para secarse y volvió tranquilamente a la casa del yajé, donde mi informante lo esperaba. Como no pudo contener su asombro, le confesó que lo había visto y le preguntó qué

había pasado. El maestro explicó que tenía sed de chicha, entonces se había ido a la casa de unos espíritus –taitas difuntos– en el fondo del río. Era, le decía, como una choza de la vida real, con hamacas, bancas y vasijas de cerámica y tenía además una puerta grande de madera. El sonido que el testigo oyó fue el de esa puerta de madera. El curandero tomó su chicha, conversó con los taitas y luego salió, cerrando la puerta nuevamente. "Si no lo hubiera visto con mis propios ojos", concluyó, "nunca lo habría creído, pero juro que así pasó".

El taita no negó el relato pero tampoco prestaba mucha atención al asunto. Sólo se limitó a interrumpirle cada rato con un chiste, como para advertirme que no lo tomara en serio. Era su actitud habitual y no significaba una falta de fe en la magia; más bien era una manera de aterrizar a las personas. Como una vez durante una toma cuando un compañero le preguntó si era posible hacer un viaje astral mediante el yajé, el taita respondió, "sí y ¿para qué?". A menos que estuviera tratando de impresionar a alguien por un motivo particular, minimizó la parte mágica, repitiendo que su único propósito con el yajé era ayudar a la gente. En otra ocasión una mujer de la región le pidió su número de la suerte. La miró con desdén y ni siquiera le contestó.

Vale la pena acordarnos de lo que el santo hindú, Yogananda, dice al respecto:

"Mi gurú estaba renuente a hablar de los reinos sobrenaturales. La única emanación de algo 'milagroso' en él era su perfecta sencillez … muchos maestros hablaban de milagros pero no pudieron realizarlos. Sri Yukeswar raras veces aludía a sus poderes pero en secreto los manifestaba a su voluntad. 'Un hombre realizado no hace ningún milagro sin recibir una autorización interior,' explicaba el Maestro. 'Dios no revela los secretos de Su creación promiscuamente'."

Poco a poco fui descubriendo que dentro la innegable sencillez que es su mayor virtud –su capacidad de adaptarse a distintas circunstancias y sacar provecho de cualquier vuelta de la vida–, era una persona bastante compleja que no revelaba fácilmente su verdadero ser. Por haber nacido indígena cuando la sociedad mayor que ahora lo adulaba despreciaba su raza, por su lucha para sostener su familia y formarse en su profesión, por sus viajes y variadas experiencias del mundo, por su familiaridad con el reino de los muertos y muchos factores más, se había convertido en un personaje único y por lo tanto solitario. Esto explica, en parte, su don de gentes, su amor universal, porque, en algún sentido, el que ama a todo el mundo no ama a nadie en particular (excepción hecha, por supuesto, de su familia).

En cambio, la abuela, quien estaba directamente emparentada con el difunto maestro, era un poco más abierta. En general mostraba poco interés en el yajé y nunca asistió a las tomas, pero su aparente indiferencia era engañosa. Viéndola inmersa en sus interminables labores domésticas, pobremente vestida, medio coja, con sus arrugas y canas, era demasiado conveniente clasificarla como la típica abuela indígena martirizada. Al conocerla mejor, me di cuenta de que no era así, precisamente. Descubrí a una mujer que lejos de ser abnegada (o sólo en apariencia) era inteligente, de carácter fuerte, despierta, y, para desahogarse, chismosa también. Se daba cuenta de todo a su alrededor. Esto me favoreció, porque nunca tuve que pedirle un pequeño favor dos veces: si supliqué un tinto, ella se demoró pero siempre cumplió. Al mismo tiempo tenía sus desventajas, por su manera de propinarme, con sutileza, unas humillaciones merecidas cuando se acordó de mis conductas exageradas con el yajé.

Llevaba muchos conocimientos sobre el yajé en su sangre y cuando habló oblicuamente sobre el asunto se aprendía mucho de ella. Sensible a mi estado de ánimo después de las tomas, a veces no necesitaba más que oír por casualidad un detalle de mi experiencia para explicar por qué me había ido bien o mal. Del mismo modo, en el momento menos esperado, me reveló aspectos de la vida tradicional. Compartía con el taita la misma tristeza sobre la degeneración de la cultura, pero mientras que el taita alternaba entre una nostalgia demasiado sentimental y un goce de la vida moderna, la abuela, a pesar de su tolerancia, en el fondo era severa y moralista. La independencia asumida por las universitarias que visitaban la comunidad, el irrespeto a los indígenas mostrado por algunos colonos y la debilidad de las autoridades tradicionales le eran difíciles de comprender. Mirando la vida de hoy con todos sus problemas, se acordó del maestro

del taita e insinuó que a su gente le había ido mal porque dejó de respetar las normas que él impuso en tiempos pasados.

Pero al final, el que me contó algo del maestro fue un señor de la comunidad quien tenía poco contacto con los visitantes y, aunque ya no tomaba yajé, había sido seguidor de él en su juventud. Una vez lo convencí a acompañarme en una toma donde aprendí que hay excepciones a la regla de que el yajé sirve para todo y para todos. En un momento se alejó del santuario para internarse en la selva durante largo tiempo. A la madrugada le pregunté por qué lo había hecho. Me contó que el espíritu del gran curaca lo había llamado para conversar sobre el pasado y le dijo que ya era demasiado tarde para cambiar su suerte con el yajé. Como vivía solo y desprotegido, era vulnerable a la maldad. Al decirme esto, se puso melancólico, acordándose de su juventud, cuando asistía a las tomas presididas por el maestro. En aquella época los yajeceros de la comunidad se retiraron a una choza en el monte para tomar cada día y medio durante más de una semana. En los intervalos cocinaron el yajé y lo guardaron en grandes ollas de barro adornadas con diseños inspirados en las pintas, que fueron enterradas cuando se acabó la pocilga. "Era estrictamente prohibido tocarlas," me decía, "peligrosísimo, porque le da el mal aire que causa enfermedad". Alguna vez durante un paseo con el taita por aquella parte de la selva, topé en la vera del camino unos fragmentos de cerámica medio enterrados que parecían antiguos. Iba a llevarlos como una curiosidad pero me advirtió no hacerlo, porque eran de la vasija en que el maestro tomaba su yajé y podía exponerme a malas influencias.

Se dice que los yajeceros de la comunidad abandonaron los rituales luego de la muerte del maestro. No había nombrado a ningún aprendiz, porque los jóvenes no se mantenían puros, y sin su protección los pocos mayores que tenían ciertos conocimientos del asunto cayeron víctimas de la brujería de otras etnias. Parece que el rito nunca desapareció del todo sino que se debilitó, perdió el carácter comunitario que había tenido antes de su muerte y se volvió más bien fragmentado y ocasional hasta que el taita lo rescató bajo la nueva forma abierta.

Sin saber la plena verdad, al sólo mirar las pocas fotos que registran las costumbres anteriores, tomadas por los antropólogos hace décadas, es evidente que la cultura tradicional ha desaparecido en gran parte y con ella sus antiguos conocimientos del yajé. La nobleza de la raza original ya no se ve sino muy de vez en cuando en la comunidad, por las nuevas influencias occidentales, el mestizaje, el abandono del arreglo ceremonial y la misma angustia de ser conscientes de la derrota de su cultura. Entre otros detalles, las fotos muestran un prototipo masculino que se caracteriza por las facciones redonditas y simétricas, los ojos japoneses, la nariz ancha con aletas resaltadas, el corte hongo del cabello, los labios casi de mujer que los pintan con lápiz labial, las cejas largas y lineales como un príncipe mongólico, y la piel lisa sin pelo facial y casi sin arrugas aun en el mayor, lo cual contribuye a la impresión general de dulzura, tranquilidad y alegría. Se trata del aspecto casi femenino, pero de ninguna manera afeminado, de hombres que viven en armonía con el medio natural y saben sobrevivir en el agreste bosque tropical sin necesidad de ponerse exageradamente machistas.

El atuendo utilizado en las tomas del yajé, bailes y otras ocasiones ceremoniales anteriores, es de una belleza exótica extraordinaria: largos aretes, múltiples collares de chakiras encima de una media luna de colmillos grandes y blancos, cusma oscura de cuyas mangas cortas penden lo que parece una blanca cola de caballo hecha de fibra natural (de hecho, son haces de hierba aromática) y dos brazaletes del mismo estilo. Sin olvidar los diseños geométricos en la frente, las mejillas, el mentón y la nariz pintados con achiote.

Todo esto a manera de prólogo a la profecía pronunciada por el maestro del taita, según me relató el citado informante. Mediante el yajé vio claramente lo que iba a pasar a su pueblo. Sucedió hacia el final de su vida, durante una toma solemne y ceremonial a la que asistieron muchos de la comunidad. "Después de mi muerte, nuestra cultura va a acabar," decía en lengua, "se terminarán nuestras costumbres. Primero, se agotarán la cacería y la pesca y a ustedes les tocará comer animales que nunca habían comido. Detrás de eso llegará mala gente. Las hijas se irán con gente blanca, la raza terminará, la gente mala llevará los hijos a malos caminos".

Interpretando sus palabras en el sentido literal, es fácil entender que todo se cumplió cabalmente: no hay sino que mirar la región hoy en día, con todos sus conflictos, para comprobarlo. En la narrativa de mi informante detectaba otro mensaje indirecto que venía del curandero, que la causa de la derrota no iba a ser solamente de las influencias foráneas sino también de la laxitud de sus propios paisanos, por abandonar sus conductas tradicionales. Hay paralelos entre esa condenación y las del Antiguo Testamento: venían de la boca de hombres severos, que no buscan disculpas para su pueblo en su debilidad política. Es al revés, atribuían la derrota colectiva a la falta de ética personal en cada quien.

Lo que no sabemos es si el profeta vio las extrañas consecuencias del derrumbe de las culturas indígenas en general o de la suya en particular. Su decadencia se realizó, pero lejos de morir para siempre resucitaron bajo una nueva modalidad bastarda que podemos llamar posmoderna. Mientras la opresión del indio por parte de la sociedad mayor sigue igual que en los tiempos de la conquista, hoy se mezcla con una variedad de actitudes entre los blancos, distintas al mero temor u odio hacia una cultura extraña: curiosidad, morbo, sentido de culpa, adulación, paternalismo, etc. Es como si la sociedad mayor estuviera arrepentida, no por la destrucción de las culturas indígenas en sí, sino por haber perdido en el proceso algo –llámenlo poder o magia– que tal vez era más valioso que el oro o las esmeraldas.

Aldous Huxley lo previó en su libro Un Mundo Feliz, donde el postulado estado benévolo pero totalitario del futuro convierte a los pocos reductos de indígenas en un resguardo sólo accesible a la elite. En algún sentido, ya pasó. Hoy en día, los intelectuales tendemos a idealizar las culturas indígenas, viéndolas como la antítesis del mundo tecnológico que conserva una cosmovisión, una sabiduría, un sentir que nos hace mucha falta. Pero muchas veces terminamos convirtiendo el museo viviente en un zoológico.

Con razón Huxley lo trató de una manera satírica, porque además de ser esquivo, el futuro se burla de los profetas. Por ejemplo, en los años 40 cuando yo me crié en los Estados Unidos, el taita era un aprendiz del yajé de un maestro tradicional en pleno apogeo. Ya en aquella época era lógico predecir, con base en lo que estaba pasando en otros países, que etnias como la suya iban a perder su integridad. Pero, ¿quién podía haber predicho entonces que algún día cincuenta años después, yo, quien nunca había oído hablar de Colombia y mucho menos de sus indios, iba a irme a su comunidad en busca de una fuente de inspiración que nunca había encontrado en mi propia cultura? ¿O que el taita, que nunca había salido de la selva en ese entonces, iba a visitar mi país natal como resultado del interés en su cultura mostrado por cierta clase de blancos?

Además de desbaratar la “futurología”, los sucesos no se realizan uniformemente en todo el planeta. En Europa, la conquista de la gente en algún sentido indígena se realizó hace 2.000, no 500 años y es donde más fantasean sobre su sabiduría perdida. En los Estados Unidos la discriminación contra los indígenas conlleva la marginalización y la apatía igual que en Latinoamérica, pero el pacto social con la cultura dominante es distinto. En lugar de descuidar a los indígenas, el estado los sobrerreglamenta, dando cierta protección legal y económica a cambio de hacerlos obedecer muchas normas. Si aquí los masacran, allí los matan lentamente en nombre de la democracia. Construyen centrales nucleares en sus territorios sagrados, se apoderan de sus aguas para surtir urbanizaciones en las partes vecinas, y para rematar, los castigan por el mismo hecho de ser guardianes de la naturaleza: si un curandero quiere utilizar plumas del águila para su corona ceremonial ¡tiene que cumplir con las normas ambientales de los blancos!

Colombia tiene la ventaja de ser uno de los pocos países en el mundo que todavía tiene muchas tierras donde los indios pueden vivir en paz sin estorbar el furibundo desarrollo de los blancos, pero lo que la naturaleza da a Colombia con una mano, la violencia se la quita con la otra.

Sin embargo, en el fondo las interacciones entre los blancos y los indígenas son igual de confusas en todas partes. Si sólo fuera cuestión de robos o matanzas, por lo menos los motivos de los intrusos serían comprensibles. Pero en este mundo contemporáneo, muchas veces se ve entre los blancos una suerte de atracción fatal hacia los indígenas, medio interesada, medio

irracional, como demuestra el comportamiento de los distintos estratos de la sociedad mayor que visitaban a la comunidad.

Comenzando con los curas, al oficiar de vez en cuando los bautizos y las confirmaciones colectivas. Era como si se estuviera en tiempos coloniales, viendo los niños agrupados en fila delante del altar al aire libre en medio de la selva: solemnes, incómodos en su traje dominguero, orgullosos de su cuarto de hora de gloria. Pero al final, esas misiones ya son un anacronismo. Aun en las partes más atrasadas del país, hoy en día lo que manda es lo mundano.

Aparecieron los evangélicos para realizar sesiones de "oración fuerte" en unas casas. Eran fanáticos sobre la necesidad de acabar tanto con la Iglesia como con los rituales del yajé, actitud entre siniestra y cómica. Durante todo un viaje en bote desde el Puerto a la comunidad, dos evangélicos se enfrentaron con el taita sobre el bejuco, quien no se dejó provocar. De una Biblia grande que tenían, escogieron textos y se fueron leyéndolos a los pasajeros mientras alzaron las manos hacia Dios, aplastaron la serpiente diabólica con los pies y simbólicamente degollaron al taita con el dedo puesto contra la garganta.

En la víspera de unas elecciones locales llegaron los políticos del Puerto, ofreciendo obras y empleos, ya que 200 votos son valiosos en el departamento debido a su pequeña escala humana. Los recibieron con comida y trago abundantes, aun sabiendo lo mentirosos que son: era difícil decidir, entre blancos e indígenas, quién estaba engañando a quién.

Aparecieron los representantes de una organización campesina, para realizar un taller sobre ayuda comunitaria. Se quedaron tres días durmiendo en la casa del taita y, terminada la labor, se fueron en lancha … menos uno, que se extravió existencialmente. Demoró su partida quince días durante los cuales no hacía nada sino descansar en hamaca, comer y beber por cuenta de los taitas. Se pegó al taita como una mosca, aprovechándose de su simpatía por las causas perdidas y su necesidad de tomar aguardiente en compañía de alguien. Y cuando el taita se emborrachaba ¡se burlaba de él delante de los demás!.

Las mismas actitudes se observan, a grandes rasgos, en personas mucho más educadas, algo como una atracción-repulsión al medio. El taita hablaba repetidamente de una ayuda que esperaba de un cubano que vivía en los Estados Unidos. Cansado de la vida plástica y habiendo tomado yajé con el taita, iba a vender su casa e invertir el dinero en un proyecto del eco-yajé-turismo en colaboración con la comunidad, organizando excursiones para los extranjeros que quisieran conocer la selva y el rito. Pero al final, nunca se tuvieron más noticias de él.

Del mismo modo, tomamos yajé dos veces con un alto funcionario de la ONU. Se entusiasmó con la idea de montar un proyecto para rescatar la medicina tradicional, pero cuando yo le escribí de parte del taita nunca nos contestó.

Hubo otro malentendido cuando una investigadora que visitó la comunidad le prometió al taita tramitar fondos ante su entidad para la compra de una motosierra con la cual el abuelo pudiera adelantar su sueño de establecer un jardín botánico en la selva del resguardo. Pasaron meses sin recibir comunicación de ella y el taita me mandó a contactarla en Bogotá. Resulta que, al pensarlo, decidió que la herramienta era anti-ecológica y no la solicitó. Claro que nadie puede negar que el uso indiscriminado de semejante máquina representa una amenaza al medio ambiente. Pero, aparte de no cumplir con su palabra, tales prohibiciones carecen de valor mientras sean impuestas por la sociedad mayor: es otra manera de decir que los indígenas son niños irresponsables que necesitan ser cuidados por los blancos.

Al final, era cuestión de política, no en el sentido de las ideologías, sino de las luchas por el poder. Algunos buscaban votos, otros conversos, otros nuevos horizontes, otros cargos académicos y aún otros el timón de su propia vida. Especulo que muchos ni siquiera estaban conscientes de sus motivos: fueron arrastrados hacia la comunidad por el campo magnético que el taita creaba cada vez que brindaba yajé. En una región ya dividida por la violencia, el dinero fácil, las querellas sobre recursos naturales, etc., la divulgación del yajé obró como una lupa que

magnífica los rayos solares y quema casas, bosques y todo.

No son sorprendentes, entonces, las reacciones de los indígenas ante esa confusa situación. Si en el fondo, los blancos no sabían qué hacer con los indios, mucho menos sabían los indios cómo manejar tanta interferencia blanca, como se hizo evidente en una gran reunión de indígenas de la región que se realizó durante una de mis visitas a la comunidad.

Debido a las dificultades del transporte desde sus dispersas comunidades, los asistentes fueron llegando en lancha por pequeños grupos durante varios días. Luego, al mejor estilo fronterizo organizaron la posada como sea, guindando hamacas en las distintas casas alrededor de la escuela, que se convirtió en la sede del evento, y preparando la comida comunalmente.

No me impresionó la parte formal, era demasiado teórica, y llena de una retórica facilista. Los líderes hicieron muy sentidas arengas a la gente sobre la situación de los indígenas, pero por medio de lemas repetidos hasta el cansancio en un lenguaje que les era poco comprensible, por ejemplo, "la injusta privatización de la economía". Luego dividieron a los asistentes en grupos para analizar las ideas en detalle, pero nuevamente los líderes monopolizaron las conversaciones. Hasta los pusieron a copiar las frases en cuaderno y repetirlas a viva voz, como si fueran niños de primaria.

Los indígenas de la región todavía conservan la capacidad, ya casi perdida entre nosotros, de organizar sus cosas de manera espontánea, con mucha naturalidad y colorido, condiciones en parte obligadas por su pobreza, el clima caluroso y la rústica infraestructura. Esto se veía en el flujo de personas que entraban y salían de las aulas durante las sesiones, el nudo de mirones congregados afuera que conversaban con los asistentes a través de las ventanas, la presencia de muchos niños, la sencillez con que se organizaron los asados colectivos. Creo que este humanismo es una gran virtud en ellos, la expresión de su identidad orgánica y cuasi-familiar con la colectividad. Por eso, sentí una contradicción entre el espíritu del evento y su agenda, a mi modo de ver nebulosa e indiferente a las necesidades más inmediatas. Una cosa es la falta de sofisticación y otra la ignorancia: los asistentes ya sabían de la injusticia y en términos generales sus razones. Lo que les faltaba para remediarla era darles unas metas, unas herramientas a su alcance.

Mientras se realizaban las reuniones, la atmósfera en la comunidad se volvió electrizante, cada vez más cargada de contracorrientes humanas. Aunque el taita no tenía un papel en el evento, era el cacique de la comunidad anfitriona y amigo o pariente lejano de algunos visitantes, así que había un constante vaivén de personas por su casa, situación complicada ahora por la llegada de seis familiares que se alojaron ahí.

Consciente del prestigio del taita, los jefes de la organización lo visitaban todos los días, urgiéndolo a asistir, y cuando lo hizo, le dieron el trato del invitado de honor. Siendo demasiado buena persona, vulnerable al afecto y buen actor también, el taita hizo todo para consentir sus expectativas, asumiendo con facilidad el papel de militante y adoptando delante de ellos la misma retórica.

Para no ser tan cínico, igualmente reconozco que sus actuaciones fueron en parte sinceras. Una persona compleja y multidimensional, entre lo mucho que no se dejó ver existía un estrato de orgullo, de santa ira justificada. Viéndolo ahora, percibí que este acercamiento con una nueva generación de indígenas educados y combativos lo hizo revivir su propia juventud, sacando un radicalismo bien arraigado que casi todos los adultos alguna vez tuvimos antes de acomodarnos a la sociedad en aras del "realismo". Aún así, no era el taita que yo conocía: siempre pensaba que como filósofo bufón, estaba demasiado distanciado del circo humano para tomar sus manifestaciones estrechamente politizadas en serio.

Así fue que entré en contacto con el jefe, un joven de otra etnia y profesor de escuela, buen orador, fogoso y lleno de convicción. Su acompañante era un exiliado de su tierra por razones políticas y tal vez por eso de un silencio tenso y amenazante: su cara angular se parecía a un

hacha.

Ahora con más experiencia en el asunto entiendo que el jefe no era tan singular sino el prototipo de muchos dirigentes indígenas que he venido a conocer. Hombres un poco inseguros de su identidad personal por el mismo estado de confusión en que se encuentran sus culturas y la dificultad de actuar como mediadores entre dos sociedades distintas. Igualmente, por ser generalmente de una pequeña minoría educada y en ascenso social, sufren de un conflicto entre su ambición personal y la lealtad a su raza. Todo eso se ve en las guerras fratricidas características de la militancia indígena del país.

Son ultraquisquillosos en cuanto al trato recibido de los blancos, especialmente si son extranjeros. En Bogotá, encontrándolos ahora en las oficinas de las fundaciones y ministerios, son más amables, porque el terreno no es de ellos y yo he aprendido a ser más discreto, pero siendo un solitario gringo entonces, metido en la vida de una comunidad indígena relativamente lejana, tomando yajé y ufanándome de su familiaridad con los nativos, era otra cosa. Aunque ya había pasado algunos meses entre los indígenas de la comunidad, fue la primera vez que choqué contra esa peculiar mezcla de rencor, admiración, desdén y recelo hacia el blanco, que es el denominador común de muchos líderes indígenas.

Aunque comprendía las razones de este señor, los roces no demoraron en presentarse, no sólo debido a mis propias indiscreciones, sino también porque, en lugar de callarme, su estrechez me provocó ser hasta más exagerado de lo normal, tratando de conquistarlo con la acostumbrada habladuría. Por el mero hecho de ser gringo me clasificó como representante de mi sociedad, sin tener en cuenta mi condición de visitante no-oficial, sin vínculo alguno con instituciones o gobiernos. Le hablaba de mi raza judía, mi larga residencia en Colombia, la naturaleza de mi trabajo, mi simpatía por los indígenas pero no veía sino mi blancura.

Los malentendidos se cristalizaron en una toma de yajé que tuvo lugar durante el evento. Su historia era similar a lo que ahora pasa a veces en la ciudad, cuando por circunstancias demasiado improvisadas parece que la sesión no quiere realizarse, pero se da al final porque el mismo espíritu del bejuco obliga.

Una noche, a la hora de la cena, cuando nadie esperaba tomar yajé, llegaron el jefe, su acompañante y otro dirigente, quien sorprendentemente era una mujer y le pidieron al taita que les brindara yajé. Ahora vi otra faceta del jefe, mucho más simpática y humilde. Le decía al taita, que lo respetaba por su edad y sabiduría y quería aprovechar sus conocimientos no sólo para su propio beneficio sino también por el trabajo que estaban realizando. Abrazando al taita, lo trataba como si fuera su padre, hecho no coincidencial, porque ahora reveló que había perdido a su propio papá.

El encuentro colocó al yajé en un contexto nuevo, no curativo sino el de fraguar la unión entre la tribu y servir de puente entre las generaciones. La conveniencia de ser guiado por los mayores, la utilización del rito para alumbrar problemas mundanos que afectan la cultura, el respeto total hacia el chamán deben ser actitudes bien tradicionales, supongo, pero estos términos poco se utilizaron en la comunidad. Pienso que en el caso de este señor medio desarraigado, quien nunca había tomado yajé y no venía de una comunidad indígena sino de una pequeña ciudad, salieron instintivamente, como un llamado de la sangre.

Fue algo íntimo, muy de ellos. Por eso y su acostumbrada frialdad hacia mí, pensé que era mejor irme. No quise involucrarme en asuntos delicados que podían distanciarme aún más de los líderes de la organización. Pero el taita me lo impidió, tal vez pensando que un discípulo blanco le serviría como garante ¡otra instancia de la paradójica situación en que nos encontramos! Con un gesto dirigido al compañero, me dijo, "¡converse!". Lo intenté con unas palabras conciliadoras, pero no funcionó porque el compañero ni siquiera me miró y yo estaba nervioso ante la perspectiva de tomar yajé prácticamente sobre la cena.

Luego nos fuimos caminando hacia la chagra, yo a cierta distancia de los demás. Apenas oía el

susurro de sus voces, pero por el tono fuerte del compañero entendí lo que estaba diciendo: disgustado con mi participación en la toma, reclamaba mi exclusión ante el taita. Él, hay que decirlo, se portó bien conmigo. Logré oírle decir, "lo que pasa es que el gringo duerme ahí," significando que no me iba a echar.

Como siempre, la caminata nocturna al santuario en los umbrales de una ceremonia del yajé tuvo un encanto especial. Por el mismo nerviosismo los sentidos se agudizan y uno percibe la selva de otra manera. Es más densa, más misteriosa, más sugestiva de la "otra" realidad de este mundo, que el taita dice es la verdadera. La ya familiar configuración del dosel arbóreo –ese rascacielo verde con sus pisos, vías de acceso e intrincadas interacciones–, se convierte en el refugio de criaturas fantasmagóricas vistas a través de una diapositiva de colores suaves y fragmentados, igual que en la pinta del yajé. Las sensaciones normalmente dormidas se despiertan y se regresa a la sensibilidad de la niñez, cuando la magia no es una abstracción, sino algo muy normal. Saliendo de la parte oscura con que se inicia la trayectoria a la chagra, impresiona la luminosidad gris-azul del cielo, con la clara presencia del infinito que son sus estrellas. Sobre todo, es el característico olor de la noche en la selva que estimula aquellos recuerdos tan peculiares, los cuales, a pesar de ser íntimos y familiares, son esquivos a la hora de clasificarse. Es una fragancia de levadura vegetal, el aroma cálido y penetrante de hojas descompuestas, aceites esenciales, aserrín, vapor y sémola. Recorriendo las sinuosidades de la chagra –oscura, fragante, un poco miedosa– ¡cuán extraño es ver la choza aparecer repentinamente entre la vegetación y pensar que dentro de poco ese lugar donde duermo solo, medito y a menudo siento mucha desolación, será el escenario de un encuentro vivo con los espíritus!

Al poco tiempo llegó otro pequeño grupo, entre ellos el hijo menor y el aprendiz del taita. Yo había alistado la fogata, la lámpara y el altar, tratando de ser útil tal vez inconscientemente con el fin de impresionar a los dirigentes indígenas, porque el taita me dijo despectivamente, "no haga tanta bulla con el fuego". Me acosté en mi hamaca ya tendida, el único que gozaba de semejante comodidad, mientras el taita hacía su oración habitual para calmar a los principiantes. Oyéndolo decir que el yajé es para hacer bien a las personas, entendí que, a pesar de sus múltiples dimensiones, el bejuco no tiene que ser comprendido por el intelecto, ni convertido en objeto de complicadas explicaciones. Su esencia es sencilla. Es para saber de la salud. Es volver a una sensibilidad vegetativa mediante el uso de una planta. Es llegar al éxtasis, entregándose a la humillación. Es verse como lo ven los ojos de su dios, el cual, reconociendo lo absurdo de toda pretensión humana, sabe que la fragilidad de la vida es motivo de risa, no solemnidad y sólo nos exige ser más compasivos tanto con nosotros mismos como con nuestros congéneres. Verdades que estaban implícitas en la tonalidad suave y reconfortante del taita, esa voz sureña baja, pausada y llena de una musicalidad campesina. Todos sentimos la plena seguridad de estar en manos de un experto en la materia, que quiere ayudar a los demás, no impresionarlos mediante falsas mitificaciones.

Su hijo menor se aprovechó de los asistentes para hacer su propio show. Camaleón un poco al estilo de su papá, teatral y hábil con las palabras, intentaba congraciarse con los líderes del congreso sin saber bien lo que realmente quería de ellos, copiando sus gestos a tal punto que fue convincente como militante indígena, por lo menos para los que no lo conocían. Hablaba de la necesidad de proteger la raza, de no confiar en las falsas ayudas, de cuidar las creencias tradicionales. Por las exageraciones su actuación fue hasta cómica, pero era inútil hacerles entender su farsa. El era el hijo del cacique y yo el único blanco presente en su ceremonia más privada.

Cuando el taita terminó de soplar el yajé fue sirviendo las copas a cada cual sin mucha ceremonia. Cuando llegó mi turno, le dije que iba a esperar un rato, para dejar bajar la cena, temoroso de un ataque de vómito. Así que durante la primera hora tuve la oportunidad de observar el efecto del yajé en las demás personas sin haberme emborrachado con el bejuco. No puedo decir que mis observaciones fueran objetivas. El escenario, el cansancio y tal vez indirectamente la misma energía del yajé influyeron en mi estado de ánimo, parecido a un sueño.

Poco a poco el ambiente se volvió congelado, como si los asistentes estuvieran bajo del mar, donde cada paso es difícil de articular. Lo noté especialmente en el caso del jefe. Al comienzo se puso energético y hablaba sobre la causa indígena con los compañeros. A la media hora se tornó más pausado, perdía el hilo a cada rato y poco a poco su confianza en sí mismo se fue mermando. Esto le puede pasar a cualquiera pero yo intuía que era algo más radical. Estaba enfrentando problemas que van más allá que la política y por eso no tuvo corazón para la retórica.

Recostado en la hamaca reflexionaba sobre algo que la abuela me había dicho del taita, un comentario que salió casi accidentalmente en medio del constante alboroto que caracterizaba su casa por estos días. Afirmó que el taita poseía un poder premonitorio a través de los sueños, aun cuando no estuviera inspirado por el yajé. Había previsto la muerte del anciano a cuyo entierro asistí, personificado en el sueño por un gigantesco árbol en el monte que estaban tumbando con hacha y no quiso caer, no quiso caer hasta que al final cedió.

Ahora me parecía factible, hasta inevitable, que él pudiera tener esa facultad, luego de haber viajado tantas veces al territorio de los espíritus. Aún no había recibido mi copa, estaba supuestamente con mi sensibilidad normal, pero sentí la influencia del bejuco de segunda mano. En la media luz de la choza las fronteras entre los distintos estratos de la realidad se borraban. La armónica del taita, la única nota humana que se oía ahora que la náusea había reducido a todos al silencio, despertó en mí una quietud melancólica y fría, como si yo estuviera perdido en el espacio. La música captaba la añoranza por la conexión primordial, por la luz de las almas, pero no sonaba igual que cuando llegaba a través del filtro del yajé. Me hizo sentir algo que raras veces experimentaba con el yajé, un remordimiento difuso y sentimental. En lugar de ser el coro del tigre y de la boa, era el agua de la remembranza, el olvidado sabor de la primera fruta, la brisa sobre la piel de la inocencia. La repetición del mismo acorde, el siniestro vaho del pegote, las sombras largas en la chagra, el miedo de tomar la copa, me hicieron ver a los demás como meros actores en un cine mudo y submarino. Por no poder deshacerme de la objetividad, ni tampoco ignorar las corrientes inconscientes, estaba viendo todo doble y por eso desconectado de la fuente vital.

A pesar de su crisis el jefe aguantó bien, vomitó y luego pidió la limpieza, diciendo que necesitaba sacar la suciedad de su cuerpo.

Cuando el taita terminó la curación, le pedí mi copa. Al tomarla descubrí por primera vez que, a pesar del sufrimiento que puede traer el yajé, la vacilación tampoco es placentera. Era un alivio sentir la amargura del yajé y saber que ya estaba comprometido.

Poco a poco mi estado de sueño se fusionó con una nueva sensibilidad. El ambiente seguía siendo lento, espectral, pero yo estaba más despierto. El jefe, sentado en la banca de madera, continuaba murmurando palabras al taita que yo no oía pero estaba comunicado con ellos directamente a través de las emociones. Sabía que su gran preocupación era el papá que nunca conoció y en este momento su desarraigo era mío.

Carlos Fuentes dice que el hombre latinoaméricano es "huérfano de padre", por ser descendiente de los hijos indígenas abandonados por los conquistadores. Más allá del linaje, es una condición existencial. A pesar de mis antecedentes tan distintos, lo siento igual. Es la ausencia de un consenso cultural del cual puedo formar parte; es la falta de armonía, es el no tener interés en las pasiones que mueven a los demás.

Los compañeros están quietos. Un poco aburrido, pienso que ha sido un error no comenzar antes, tal vez perdí el beneficio de la oración inicial. El yajé no es un mero líquido para tomar, hay que activar su genio para sentir su plena fuerza. Cuando le pido otra copa al taita, está inmerso en su rasca y me ignora. Había dicho varias veces durante la noche que el yajé es "algo de nosotros". Me siento excluido. Al rato se despierta y me sirve una copa doble con el último del yajé. Parece destinado para mí.

Vomito sin traumas. Si no sufro, pienso, es precisamente por haber desafiado la regla de no comer antes de la toma. Tengo pensamientos que se cristalizan en pinta de menor categoría, sobre una mujer, mi crianza, esa cultura indígena tan enigmática. La compañera vomita en el suelo y cuando lo tapo con ceniza, nuevamente el taita me regaña: cuestión de disonancia.

El único alegre es su hijo menor. Convierte hasta el acto de vomitar en algo burlesco, mediante unas muecas exageradas y un cómico andar. Canta sus estrofas improvisadas. Me cuenta un chiste vulgar sobre los perros y le replico con otro igual, sobre los burros. Me sale el gusto por lo grosero. No sé de dónde viene, no lo tengo normalmente. Pero me parece válido en las circunstancias porque nadie puede ignorar su corporalidad mientras toma yajé. Desde cierto ángulo, el de Rabelais, la obligación de cagar, orinar, sudar, echar pedos, día tras día durante toda la vida, no es repugnante sino risible. Es lo que nos hace humanos. No es el único tema que comparto con el hijo menor. Estamos curiosamente sintonizados esta noche: cada vez que voy al cagadero él va también.

En mi pinta un paisaje ribereño cede a una variante del idilio indígena que había visto antes. Es una pequeña comunidad con sus chozas, cultivos y artefactos. Los habitantes tejen atarrayas, fabrican canastos, anclan sus cayucos. Es un mundo laborioso pero relajado y sin presiones, paradigma de lo que busco a través del yajé. En mi mente oigo una voz que dice, "los niños están dormidos", frase que parece sugerir algo mucho más profundo que el sentido literal. Comprendo que las imágenes vienen del valle del Guamués, el lugar donde el taita se crió, "la cuna de los sabedores", según uno de los familiares que se está quedando en su casa. Las palabras repercuten y veo la misma madre del taita o así lo interpreto. "Abuela", grito interiormente. Oigo una voz de mujer desde el fondo de la chagra, que dice tenuemente "sí, sí".

El taita comienza a tocar el lilolín y de repente la toma se anima. Su hijo hace su propio coro, coge una vieja rama de soplar del pajar y la agita con plena convicción. Luego con la guitarra su aprendiz canta una canción de su propio invento:

En el Putu maaayo
Tierra queridaaa
Ahí los indios
Son poderosos
Llegan los enfermos
Salen alentados (etc).

Es ingenuo pero convincente, todos lo sentimos en este momento. Más inspirado ahora, con la rasca y el estímulo de los compañeros, me lanzo a expresar mis sonidos de animal totémico.

Mi entusiasmo se corta frente a un ataque de náuseas, que termina en un fuerte y pesado fuego en las vísceras que me provoca una visión curiosa. Es la de una anciana en su lecho de muerte, la misma abuela de antes. Se convulsiona, se dobla y en el acto de morir vomita un pájaro que vuela al cielo: es el alma del difunto. Salgo a la chagra, convencido de que es la hora de vaciar, pero estando ahí, débil y descoordinado, no puedo hacer nada. Al rato, parece una eternidad, el yajé me dice que no me permitirá vomitar antes de encontrar el sitio adecuado. ¿Pero dónde? Mediante un magnetismo funesto, vago entre los matorrales. Me pierdo entre el maíz, el plátano, la albahaca y la yuca, cuyas matas componen una pequeña selva que me traga. Estoy cada vez más distante del circuito de protección –el santuario donde está el taita–, asustado porque la maldad me está halando. ¡El diablo se llevó al gringo! Al llegar al pie de un yarumo, árbol de crecimiento prodigioso que tiene tronco de papel, una ola de calor, de las tripas afuera, sacude mi cuerpo. Vomito. Al hacerlo me llegan visiones de guerreros indígenas en son de combate. Son figuras simétricas, de un fulgor especial. Sus cuerpos desnudos tienen adornos de oro, con incrustaciones de esmeraldas, jades, cuarzos. Siento su brillo en mis intestinos.

Luego, una figura hecha de fuego llena toda la pantalla interior. Es un cacique mítico que veo en la pinta, el guerrero más tenaz de la tribu. Soy igualmente mítico ahora, el compañero de sus guerras, un indígena del pasado idealizado. Idealizado no quiere decir sin violencia, pero es una

guerra ritualizada, en donde se premian la valentía del individuo y confían en la magia del atuendo –fuerte contraste con la moderna que depende de las balas y de la industrialización–. Es algo arcaico y noble, como los samurai, como los toros. Hago una reverencia ante el cacique con mi cuerpo astral, el de la pinta, que se confunde con la postura de mi cuerpo material. Estoy arrodillado delante del árbol, que es a su vez la figura que adoro. El yajé me habla: más allá de mis cuestionamientos con el líder de la organización indígena, que son en parte justificados, hay otro nivel de interpretación. Él, como prototipo de su raza, tiene derecho a su orgullo y su irracionalidad: sin ellos los indígenas no pueden ser auténticos. Si se portan demasiado razonables, perderían su núcleo vital. ¿Cómo espera que sus reclamos ante la sociedad mayor sean atendidos?

Yendo más allá, dice la emisora en mi mente, las escenas sangrientas y las pacíficas son polos de una sola verdad que también se aplica a mi propia vida. Es entendible que si quiero lograr la paz tengo que pelear contra mis diablos interiores y estar dispuesto a matarlos. Pero ahora veo que, para ser consistente, tengo que asumir la defensa contra las agresiones exteriores también. No se trata de las peleas físicas –porque si uno no dispone de las armas la cobardía es más sensata–, sino de las amenazas a mi integridad emocional que vienen en forma de las calumnias, las manipulaciones, las humillaciones, los insultos. No sea víctima, no se deje montar, bajo la ilusión de que la abnegación es noble, me dice el bejuco. Sólo si uno es muy iluminado puede mirar al agresor sin rencor. Si no, el resentimiento va adentro y termina pudriendo el alma. Es un concepto nuevo para mí, lo opuesto del pacifismo un poco debilucho de mi medio socio-cultural. Tengo mis rabias como todo el mundo, pero es la primera vez que encuentro en ellas cierta justificación.

El problema es, ¿a dónde dirigir la defensa de la siquis? Pienso en mi crianza. Oficialmente, en mi familia eran pacifistas, llenos de idealismo y humanismo. Extra-oficialmente la guerra la peleamos en el campo familiar. No hablo de conflictos mayores, sino rabietas, roces, discusiones a toda hora durante los veinte años que viví en la casa paterna. Me dieron todo pero mi hogar carecía de cierta armonía, quiero decir, la conciencia necesaria para cuidar el ambiente del espacio intimo, el único refugio que tenemos contra el mundo exterior. Era un ejemplo de lo que pasa a veces con las buenas personas. Cuando se suprime el espíritu del guerrero se le interioriza y se convierte en neurosis. Desde el punto de vista pacifista, es mucho mejor, como dijo Churchill sobre el sistema parlamentario, que la gente grite en vez de matarse mutuamente. Estoy de acuerdo, pero con reservas: hay el factor salud. Todas esas irritaciones aparentemente menores se acumulan dentro del organismo y causan enfermedades. Hay una congruencia significativa al respecto entre la filosofía de Wilhelm Reich y la del chamán peruano, Agustín Rivas. Ambos creen que los choques síquicos, que van desde los regaños de los padres hasta el bombardeo de la televisión, se quedan grabados en las neuronas de uno, pegadas a la parte más sutil del cuerpo como una bomba de tiempo que puede explotar para matar a la persona en cualquier momento de desequilibrio, a menos que se enfrente con las agresiones y las saque, lo cual es necesariamente un proceso violento.

Ahora por todo lo que ha pasado conmigo en el yajé desde entonces, veo nuevos "peros". Para personas de nuestra formación, al lado violento del yajé hay que manejarlo con mucha madurez, porque somos personas transicionales, adaptando una magia antigua a la problemática del mundo post-moderno, donde no hay un consenso ético ni el respaldo de las tradiciones. Por eso, y sin negar el gran valor terapéutico de cierta clase de violencia emocional, no nos es fácil encontrar en el yajé la verdadera sabiduría del guerrero. Los yajeceros blancos vamos a necesitar varias generaciones para llegar a una síntesis verdadera, práctica y eficaz.

Al terminar la toma, regresé a la casa de los taitas en compañía de los demás, obsesionado por el impulso de entablar un diálogo con el jefe, aprovechando la rasca mutua.

La única palabra que me dirigió en toda la toma fue en la madrugada, cuando me dijo, "Gringo, te vi en el yajé, ahora te conozco todo". Estaba curioso de saber si él compartía el sentimiento de hermandad entre tomadores que yo acababa de experimentar en la toma. Si yo, mediante aquella visión tan nítida y cargada de significados, había llegado a verlo a él con más respeto,

¿sería que él, igualmente, cambió su opinión de mí?

Después de desayunar, el dirigentes, junto con su colega, me invitaron a tomar aguardiente. Al comienzo la actitud de los dos fue la misma de antes. Dijeron que los gringos, luego de robar su petróleo y carbón, ahora venían para apoderarse de su medicina tradicional. Intentando suavizarlos, les dije que admiraba su labor en beneficio de los indígenas, era difícil y valiente. El compañero con su sequedad habitual me trancó inmediatamente. Era un desplazado del Cauca, donde habían matado muchos indígenas. "Los valientes son mis compañeros que se quedaron allá," me dijo.

Me levanté para irme pero insistieron en que tomara otra copa y ahora, con ese sentimentalismo que es la contraparte de la agresividad aguardientera, el ambiente cambió. A la medida en que nos emborrachamos, se pusieron cada vez más amables. El jefe me abrazaba, me decía que yo era buena persona. Aprovechando la apertura, le conté de mi pinta pero no le dio mucha importancia. ¿Qué iba a saber un blanco del yajé? Luego pasamos a la política. Aunque simpatizaba con su causa, le expliqué que no entendía la necesidad de recurrir a tanta retórica. ¿Por qué no hablaban más de los problemas inmediatos, los pequeños detalles de la vida cotidiana cuyas soluciones estaban dentro de su alcance, ahora mismo, sin esperar milagros de la sociedad mayor? Para mí era un error pensar que su prioridad era conseguir un computador para la oficina: más bien que mande todos a limpiar los espacios públicos. Mi actitud venía de la filosofía hippista de la gente de la contra-cultura de mi generación, que se resume en el famoso dicho zen: "la sabiduría comienza cuando usted sale a recoger el agua y la leña". Era irónico oírlo en boca de un blanco, porque es la misma esencia de la cultura indígena pero así es la dialéctica de nuestra época tan revuelta. No me entendió, no por la idea en sí sino porque estábamos conversando en idiomas distintos. Lo que para mí era cuestión de ética o estrategia para él era una pelea de vida o muerte. Con la falsa inspiración del licor no se puede construir nada. Fue el licor el que nos acercó ahora, no el contacto entre las personas.

Al día siguiente hicieron la clausura de la asamblea. El taita llegó a la escuela con el aire de un niño que acompaña a sus padres a la entrega de notas, bien peinado y con una camisa dominguera. Se veía tan incómodo y tímido que me daban ganas de consentirlo.

Fue larga la reunión; duró prácticamente todo el día. Al pasar unas horas, ya con el calor, la congestión y el aburrimiento que yo sentía en todo mi cuerpo, se salió del control de los organizadores. Se volvió un foro desordenado para las quejas de cada cual, un destape de las divisiones comunitarias. La educación, el transporte, la comercialización de los productos, ¿por qué no funcionaron bien? Estalló el mal genio, la búsqueda de culpas y las insinuaciones de mala fe. Debí haber salido del recinto, pero con la rasca del yajé no pude evitar el protagonismo. Me paré sin pensar y hablé delante de cien indígenas, algo nada fácil para un blanco solitario. Específicamente les pregunté sobre una motobomba que el gobierno le había regalado a la comunidad hacía algunos años, que ahora estaba dañada. Para surtir las necesidades de los niños, la pobre profesora se veía obligada a ir al río con los niños a traer baldados de agua, un trabajo pesado para ellos. Entonces, les dije: ¿por qué no podían solucionar el problema entre todos, haciendo una recolecta? Hay buenos mecánicos en la comunidad, sólo faltaba hacer una inversión probablemente modesta en repuestos. Me respondieron que era complicado, que las autoridades en Puerto Asís y Mocoa no colaboraban. Parece que era un asunto secundario para ellos y pronto pasaron a otros temas.

Luego me di cuenta de mi doble ingenuidad. Primero, esperar que le pusieran cuidado al gringo. Segundo, no entender que el verdadero obstáculo era de índole política.

Después de mi intervención, otro hijo del taita me contó la historia secreta de la motobomba, que en términos generales era la misma del motor fuera de borda y otras herramientas o materiales ya inservibles. En resumen, no había claridad sobre quiénes eran los dueños. No se puede regalar un aparato a la "comunidad", porque no existe como tal, es una abstracción. En la realidad, igual que el mismo país, hay un conflicto permanente de los distintos poderes internos.

Terminado el congreso, se presentaron unas danzas folclóricas acompañadas de guitarra. Luego se instaló su equipo de sonido y la rumba arrancó. Para dar un toque de ceremonia al evento muchos se vistieron de cusma. Era chistoso ver entre otros vestidos así a un señor gordo, de un deliberado andar pero bien rítmico, seguir la música tropical con los pasos del baile andino tradicional: las manos cogidas detrás de la cintura, arrastrando los pies suavemente. Un baile indígena no es una sencilla celebración, es una prueba de la resistencia, como el maratón. Al rato me fui a dormir a la chagra y cuando regresé en la mañana algunos todavía estaban bailando en la escuela, prácticamente dormidos, y otros, en plena borrachera que duró hasta el atardecer.

Al día siguiente las familias que habían participado en las reuniones se esfumaron del escenario sin dejarse notar, como los nómadas que levantan sus tiendas en el desierto. Quiero decir la gran mayoría. Se quedaron algunas, entre ellas, la compañera que asistió a la toma. Con dos compañeros tenía que volver a su hogar, la ciudad que queda dos días por lancha río abajo.

Es relativamente fácil ir en bote río arriba, pero no al revés. Las embarcaciones que prestan un servicio al público sólo recogen pasajeros en las dos ciudades en los extremos de la trayectoria. Si el bote sale de abajo, no es problema dejar un pasajero en la comunidad porque la persona ya pagó su tiquete y el viaje prácticamente está terminado. En cambio, cuando sale de arriba, no se justifica recoger pasajeros en la comunidad, porque los cupos están vendidos, el bote apenas está iniciando un viaje de más de un día y hay el afán de avanzar. Además, las lanchas particulares que hacen un viaje tan largo son muy pocas y no prestan mucho cuidado a las personas que en la orilla les piden parar.

Temprano en la mañana este grupo de personas se dirigió, como de costumbre, al muelle en espera de los botes. Pasaron todo el día ahí conversando entre ellos y con los de la comunidad, comiendo, durmiendo a ratos pero no obtuvieron éxito alguno. Para compensar les hicieron una fiesta en la casa del taita aquella noche. Al día siguiente pasó lo mismo y en la noche armaron otra rumba. Ya al tercer día se notaba entre ellos, además de la fatiga, una cierta desesperación, pero se pararon en el muelle con la misma determinación y al medio día por fin lograron embarcarse. Lo que me impresionó fue su paciencia y buen humor y la solidaridad de la gente de la comunidad. Sin esas cualidades, sería fácil enloquecerse cuando se vive en la selva.

A los pocos meses del los sucesos relatados aquí, los taitas, de visita en Bogotá, se quedaron en mi apartamento durante una semana, acompañados por el citado líder indígena que yo había conocido en la comunidad. Tanto para él como para mí era extraño vernos reunidos en circunstancias tan distintas a las de nuestro encuentro original, pero, pasado el nerviosismo inicial, la convivencia nos ayudó a entendernos mucho mejor. El líder abandonó su recelo contra el gringo, al ver que yo vivía modestamente y ayudaba a los taitas desinteresadamente. Yo, por mi parte, veía que, fuera del contexto de su trabajo indigenista, era una persona sencilla y tratable. No diría que hicimos grandes amigos, pero sí logramos sentir un respeto mutuo. Luego perdí el rastro de él. No estuvo en la comunidad durante mis visitas posteriores y después, la situación de orden público me hizo imposible volver a la región.

A los ocho o nueve años lo volví a ver, en las oficinas del Ministerio de Medio Ambiente en Bogotá. ¡Cómo había cambiado! Vestido de traje y corbata, con maletín ejecutivo, tenía el aspecto de un politiquero blanco, incluyendo la panza obligatoria. Lo saludé efusivamente, esperando conversar un rato sobre los viejos tiempos. Apenas respondido mi saludo, sacó su celular e hizo una llamada, no porque necesitara hacerlo en ese momento sino para darse aire de ocupado y evitar el encuentro. Era tan obvio el gesto, tan diciente de su inseguridad y arribismo que, habiendo cogido mi camino enseguida, pasé un buen tiempo riéndome de semejante ironía de la vida.

14. El Yajé Se Encarga de Todo.

Las tomas como la que acabo de describir, en donde participan personas que eran nuevas al yajé o sólo lo tomaban ocasionalmente, se complementaron con otras, más íntimas, que eran para los tomadores comprometidos. Me permitían ver otra faceta del mundo del yajé, menos formal, donde la presencia del taita no pesaba tanto. A veces ni siquiera estaba presente. En su lugar, se veía el trabajo de sus asistentes o seguidores, quienes desataban otros tipos del sentir, en esencia similares a lo que experimentaba cuando el taita tenía a su cargo, pero con unos matices distintos. Tomando así, habitualmente con el mismo pequeño grupo, entrábamos en una sintonía especial, no exenta de discordias, la cual, además de cambiar un poco la perspectiva sobre el mundo interior del bejuco, llegó a ser toda una escuela de sicología.

Es evidente que en una ciudad como Bogotá, los tomadores dedicados son pocos, porque el yajé no es muy accesible y las personas tienen sus distracciones, sus afanes, sus compromisos. En las fronteras la vida es más relajada y el bejuco crece en muchas chagras, pero al final la situación no es muy distinta: los verdaderos tomadores son pocos. En la región donde se encuentra la comunidad casi todo el mundo conoce el bejuco, y algunas personas lo utilizan ocasionalmente para mejorar su salud, pero de ahí a convertirse en aspirantes a sabedores necesitan no sólo un temperamento especial sino mucho tiempo libre. Tenemos que entender que para los indígenas la lucha por la supervivencia es primordial. Ya pasada la adolescencia, los hombres tienen responsabilidades bastante absorbentes que no les permiten dedicar mucho tiempo a una actividad como el yajé, que carece de utilidad práctica, implica seguir una cierta disciplina y obliga a trasnocharse una o dos veces en la semana y pasar el día siguiente agobiado.

Por otro lado, es racismo invertido pensar que los indígenas tienen exageradas inquietudes esotéricas. Igual que los blancos, los que tienen el deseo de penetrar más allá de las apariencias son pocos, y a veces –mea culpa–, sus motivos no son siempre los mejores. La ansiedad de saber lo esotérico, tan generalizada entre cierta clase educada hoy en día, es en cierto sentido una suerte de neurosis o de afán de poder. Muchas veces la persona que se resigna a su destino lleva una vida "normal", se realiza en su trabajo, familia, amigos y pequeños vicios y es más equilibrada y menos egoísta que el practicante de una disciplina espiritual.

Lógicamente existen diferencias entre las culturas blanca e indígena en relación con las razones por las que algunos se dedican al yajé. Reconozco que hay muchas gradaciones de mestizaje, arraigo cultural, modo de supervivencia económica, etc., que influyen en las determinaciones de cada persona. Sin embargo, podemos elaborar una idea general y tal vez demasiado esquemática de la diferencia entre el yajecero blanco y el indígena. Diría, en primer lugar, que tradicionalmente entre los indígenas llegar a ser un tomador es una cuestión de herencia familiar o tribal, un saber empírico que pasa de padres a hijos o de los mayores a los jóvenes. Cuando no lo es, lo cual está sucediendo con más frecuencia debido a la desculturización, pienso que lo que motiva al individuo a interesarse en el yajé tiene mucho que ver con problemas de identidad. Para el joven indígena desconectado de sus raíces o el mestizo de las fronteras que tiene complejos similares, tomar yajé viene a ser una manera de descubrir su papel en la sociedad, de demostrarse a sí mismo quién es, mediante la conexión con una fuente cultural que ya no existe para él en su vida cotidiana. En cambio, para el universitario blanco –quien es una persona urbana, contemporánea y considerada como tal por los demás– importan más las angustias sicológicas, los problemas interiores o los entusiasmos intelectuales.

En ambos casos hay un fondo humano que va más allá que las clasificaciones culturales. Reichel-Dolmatoff dice que el denominador común entre los curanderos tradicionales es su inteligencia. Yo diría que lo que distingue al yajecero comprometido en general, sin importar su raza o si es sanador profesional o sólo un aficionado, es la eterna inquietud, la rabia de no comprender por qué nuestra existencia es tan limitada e inarmoniosa. Tanto el indígena como el blanco, son personas complejas, inconformes e insatisfechas.

Los yajeceros del lugar, una comunidad indígena en vía de transición, eran un microcosmos de lo citado. El único fijo en cada sesión era el aprendiz del taita, indio de otra región que había sido "adoptado" por los abuelos. Lo seguía en constancia el hijo menor del taita. A pesar de sus conocimientos, tanto de plantas medicinales como en prácticas de curación, en mi opinión no era un aprendiz estrictamente hablando sino un entusiasta. Oficiaba ritos fuera de la comunidad cuando las circunstancias lo favorecían pero sin creerse curandero. En cuanto a los demás no es que dudaran del bejuco, por lo menos yo los observé muy reverentes cada vez que participaban. El mayor, de quien ya he hablado, por ejemplo, tenía mucha autoridad cuando, como sucedía ocasionalmente, actuaba como el ayudante del taita en las tomas. Pero eran hombres maduros, con muchos quehaceres y sólo podían tomar yajé de vez en cuando. Igual pasó, en menor grado, entre los nietos del taita o los esposos de sus nietas residentes en la comunidad. Uno que otro joven tomaba con frecuencia y ponderaba la pinta que veía. Uno hasta la dibujaba. Pero ninguno era tan constante.

Lo que salvó la situación fue la presencia de otro estrato entre los tomadores, compuesto de jornaleros y colonos que vivían alrededor de la comunidad y gustaban tomar yajé. Entonces, con el núcleo del aprendiz y el hijo mayor y la asistencia de otros, indígenas o mestizos, que vivían cerca, se formaba, grosso modo, una "congregración" de yajeceros en la comunidad. No siempre eran los mismos en cada toma pero su asistencia era suficiente para dar a esos rituales íntimos e informales un cierto carácter definido.

Por ser la mano derecha del curandero y el yajecero más comprometido, el aprendiz llegó a ser el personaje más destacado en aquellas reuniones, a pesar de su timidez. Alto, fuerte, casi blanco pero con la característica nariz aguileña de los incas, era, en ese entonces analfabeta, pobre en extremo y lleno de pequeñas debilidades por las cuales algunos de la comunidad lo criticaban. Sin embargo, había logrado ganarse el respeto de otros, en especial de los visitantes universitarios, por su sencillez, anhelos espirituales y sus conocimientos del yajé. Además, tenía una capacidad descomunal para el trabajo físico, que aun los vecinos que lo despreciaban por ser forastero, tenían que reconocer que era el mejor trabajador de la vereda. A veces iban donde el taita y le decían "que me presta el muchacho", como si fuera un burro.

A veces recibo cartas de estudiantes gringos de antropología que han leído mis artículos sobre el bejuco y me preguntan si con él es posible hacer un aprendizaje. Tal vez sería útil hacerlos entender lo que implica ser aprendiz de yajé, por lo menos en este caso. No sé si la relación entre el taita y su aprendiz es típica entre los indígenas pero sí me acuerdo mucho de lo que he leído sobre otras escuelas esotéricas. Parece que en cualquier cultura, el aprendiz tiene que pagar un precio muy alto para su acceso a secretos negados a los demás. Para los amigos blancos del taita, quien es un hombre bondadoso, era sorprendente la dureza con que trataba al aprendiz, pero, ¿qué tienen que ver nuestros propios valores sobre una cultura ajena? Tanto el yajé como el medio son exigentes y las costumbres que escandalizan al blanco el indígena las acepta con mucha naturalidad.

Además, en el fondo existía una relación paternalista, en la cual el taita se preocupaba por el bienestar del muchacho. El pacto entre el maestro y su aprendiz era voluntario, con ventajas de lado y lado. Nadie estaba obligándolo a subyugarse a la voluntad del taita: siendo buen trabajador le hubieran dado la bienvenida en cualquier finca. Se quedaba en la casa de los Taitas, en parte, por costumbre y la necesidad de una familia protectora, pero también porque estaba realizando un curso de yajé que le sirviera en el futuro. Ya con diploma en la materia dejaba de ser un jornalero corriente y se convertía en un profesional con mayores perspectivas económicas y un oficio respetado, el cual efectivamente cumplió. Sobre todo, el taita le daba mucha confianza en cuanto al yajé. Era al único en la comunidad a quien el taita daba acceso a sus cultivos de yajé: tenía permiso para cortar los bejucos y preparar el brebaje cuando el curandero estaba ocupado.

Lo que me impresionó en esas tomas privadas fue su expresividad emocional con el yajé, su entrega tanto a las agonías como a las iluminaciones. A veces con lágrimas, lamentaba su abandono y lo revivía contándome los detalles, su vida de marginado, con una visión tan directa

de las cosas que me hacía sentir avergonzado por mi complicado modo de ser. Hablaba en voz baja, entrecortada, no era una persona verbal, tal vez porque se sentía un poco incómodo con el español, como algunos indígenas bilingües. Sobre todo era tímido y un poco asustado con un gringo tan curioso como yo.

Dada su formación, el yajé le llegó a él como una revelación, ofreciéndole como nunca antes en su vida, una alternativa, un refugio, una seguridad para compensar las precarias condiciones emocionales y materiales en que se encontraba. Cada cual interpreta el yajé según sus prejuicios y necesidades. Para mí, en rebelión contra la tradición judeo-cristiana, era una ventana al misticismo oriental o indígena y así me pintaba. En cambio, un antropólogo, quien tomaba con nosotros en ocasiones y era católico, veía pinta de santos y cristos. El aprendiz, como muchos pobres en las fronteras, se inclinaba más bien por un cristianismo primitivo. Ostentaba lo que todavía creo es una fe sincera en la voluntad de Dios. Además, durante una época se había metido con un grupo de evangélicos y quedó marcado por la experiencia. Cantaba sus canciones en las tomas, había asimilado, a su manera, su lenguaje, con énfasis en el pecado y la oración, y la convicción de que los sufrimientos de este mundo serían recompensados en el otro.

Es parte del ambiente de las fronteras, reforzado por la fuerte incursión de las sectas, por ejemplo, la masiva propaganda religiosa que transmiten por las emisoras ecuatorianas. Normalmente me repugna el proselitismo agresivo, la excitación forzada y la demasiada dulce resignación de sus seguidores. Pero en la selva sus mensajes, como algunas canciones populares, son bastante pegajosos. Es un lugar donde las vanidades del mundo son demasiado evidentes. Hasta llegué a cantar en las tomas uno de los himnos del aprendiz: “Dios está presente. Dios está presente. Alabemos todos su bendito nombre”. Pero alguna noche de yajé, el taita me lo prohibió. Curioso porque, en la intimidad de las tomas, el taita no invoca mucho el cristianismo formal. En cambio, habiendo sido educado por los curas desconfía de los evangélicos.

El yajé, obrando sobre su sed religiosa, llegó a ser para el aprendiz un camino hacia la salvación. Por un lado, la pinta celestial que veía –normalmente de caciques–, comprobaba la existencia del bálsamo anhelado. Por el otro, los castigos fueron literalmente de la mano dura de Dios, mandados para corregir los pecados. Alguna vez, emocionado por lo que estaba viendo en la toma, me dijo: “El yajé …el yajé es Dios”.

No hablaba mucho durante las tomas. Su contribución más bien era con la música. Cuando no estaba ayudando al taita o a conjurar los malos aires, cuidar los utensilios de la toma o vigilar a los pacientes, sacaba un instrumento. A veces acompañaba al taita en el lilolín. Repetía la misma melodía que constaba de tres notas solamente. La monotonía de su concierto era casi enloquecedora en un comienzo, pero después de cierto tiempo, el oyente podía percibir ciertas variaciones sutiles de tono y ritmo y entró a compartir y hasta gozar de la locura. Era la expresión de algo sólido, eterno e indestructible y le ayudaba a superar los malos ratos del bejuco.

Ya en momentos más meditativos, tocaba la guitarra, usualmente prestada. Tanto su técnica como su reportorio eran limitados pero cantaba con mucho sentimiento. Sus canciones eran tristes y repetitivas –andinas o ecuatorianas– con fuerte influencia indígena, las cuales se oyen mucho en la región. Son como los vallenatos: fáciles de tocar a base de tres acordes y con las melodías muy parecidas. Resumen para mí la esencia del yajé y sus culturas actuales: la inevitabilidad de la pobreza, del despecho, de la muerte, el agridulce placer de vivir.

Cito una canción, poco conocida, pero significativa porque habla directamente de la orfandad, la cual es la condición no tanto familiar sino existencial de los indígenas:

Yo soy el indiecito que nació en Maraví (bis)
Yo soy el huerfanito que madre no conocí.
Aguacero, aguacerito, yo me tengo que mudar

Por eso te suplico que no me vayas a mojar.

Igual que otros indígenas que son fuertes con el yajé, nunca intentó buscar un sitio cómodo para experimentar la pinta. Pasaba horas sentado e inmóvil, sin siquiera quitarse sus botas de caucho. Máximo cuando estaba bien rascado, se medio acostaba con los pies en la tierra, sobre una plataforma de yaripa que el taita había construido a lo largo de la casa del yajé para acomodar a los asistentes.

La fuerza física del aprendiz, un hombre capaz de pasar horas enteras dando hacha a gigantescos árboles sin cansarse, tenía su contraparte en la capacidad para tomar yajé. Normalmente, pocos aguantaban más de dos copas del brebaje fresco del lugar sin humillaciones, a menos que tuvieran cierta experiencia previa con el bejuco. Hablo de personas curtidas en la selva, no gente de la ciudad. Los tomadores habituales llegaban a tres o cuatro copas, pero no en todas las tomas. En cambio este muchacho, frecuentemente, alcanzaba a cinco o seis copas sin perder el equilibrio. Ganaba al mismo taita. A veces llamaba al perro de los Taitas, que solía llegar a las tomas por telepatía, para lamer su vómito y ¡ver la rasca del animal!

Aunque era el campeón, en términos de cantidad, aún no tenía el requerido dominio de sí mismo para ser un sabedor. No importa cuántas copas usted haya tomado, el yajé no le perdona los problemas personales. No había superado ciertos resentimientos, surgidos de su historia personal, los cuales a veces salían a flote en las tomas. Recuerdo unas escenas terroríficas en la casa del yajé cuando el bejuco lo castigaba con una severidad impresionante. Me contó además que hubo noches en las cuales sintió que el yajé le estaba dando fuete, y a la mañana siguiente ¡se veían literalmente en su cuerpo las huellas de los latigazos! A veces estaba tan fuera de sí que nadie lo podía calmar. En esas ocasiones, el taita, si estaba presente, no se esforzaba en curarlo. Entendía que hay circunstancias en las cuales el único medio eficaz son los mismos castigos. A veces cuando el tomador ha llegado a ser "grande" el reto con el yajé se vuelve casi existencial: uno está solo ante su dios y es responsable de su propio destino, sin mediador que valga. Claro está que, en algunas ocasiones, cuando el aprendiz estaba mal, tenía la lucidez de recurrir a la ortiga. Flagelarse con su fuego es, en el rito del yajé, la manera ortodoxa de bajar del mal viaje.

En la medida en que yo me hice "amigo" de su aprendiz, la confianza que el taita le brindaba con el yajé se extendía a mí también. Veía que al gringo le gustaba tomar y, a pesar de sus reservas, mi actitud era gratificante. ¡Para un maestro del yajé nada más aburridor que un seguidor demasiado cauteloso con el bejuco! Por otro lado, era complaciente con mis errores, indiferente a los posibles peligros, el yajé abundaba y yo dormía en el santuario: era conveniente consentirme. Entonces, llegó el momento en que, a solicitud nuestra, nos dio el permiso de tomar yajé solos.

Tomar privadamente tiene sus ventajas. No hay que preocuparse por los demás asistentes, ni aferrarse a una ceremonia formal ni un horario rígido. Íbamos a la casa del yajé al atardecer, preparábamos el espacio ritual sin complicar el asunto y cuando la noche caía él conjuraba el yajé. Pasaba la rama sobre el platón que contenía el yajé con un rápido agite de la mano, creando el sonido seco – el suash, suash, suash que los taitas dicen viene del espíritu de la culebra cascabel. Entre tanto cantaba monótonamente: su vocalización era menos vehemente que la del taita y el rezo no duraba tanto tiempo. En sus gestos se veía su carácter torpe, emproblemado pero elemental. Aunque nadie nos estaba mirando, hizo la ceremonia con solemnidad, adorando el yajé. Luego tomó su copa rápido y con una leve sonrisa de conspiración me brindó la mía y tapó el platón con una hoja de plátano.

Sin embargo, esa misma libertad era decepcionante porque mientras menos personas haya en la toma más se siente el misterio de la selva, la fuerza de ese tremendo mundo etéreo paralelo a la realidad normal, la falta de adecuadas armas de defensa contra la maldad. La indefensión no era precisamente cuestión de soledad. El recinto se llenaba de tantas presencias que a veces tenía la ilusión de estar entre una multitud de gentes. Cuando me iba bien con el yajé hasta imaginaba

que los demás compañeros estaban cerca. Pero si estaba mal, me asustaba el no tener más apoyo moral. Las interrupciones de los demás, sus burlas, sus sufrimientos y hasta las tontas peleas que ocasionalmente irrumpen entre el tomador y sus amigos sin ninguna causa aparente, sirven para distraerle de las angustias existenciales causadas por los malos espíritus.

A instancias del aprendiz y de acuerdo con mi ilusión de ser verraco, inicié una práctica que no es errónea en sí pero era delicada en las circunstancias: tomar de una vez una porción grande del líquido, un totumazo cuya cantidad era más que el doble de la que el taita me servía en su tacita de café. Era la única manera de superar el asco que me inhibía a pedir otra porción de yajé cuando ya estaba mareado por el efecto de la primera copa. Además de descubrir que el fastidio a su sabor era igual si tomaba una porción pequeña o grande, economicé el uso de la voluntad personal. Era un salto mortal, un gesto para comprometerse con el bejuco de una vez para siempre. Fue sólo después de beber la pócima, cuando sufrí unos sustos grandes, que tuve remordimientos, pero seguía la costumbre porque me emborraché bien y pude aprovechar la plena fuerza del bejuco.

Los efectos iniciales también eran iguales a los que experimenté con una dosis pequeña: el yajé siempre tardaba en llegar y el primer indicio de su presencia era una alteración tan sutil –un cierto entorpecimiento de los sentidos– que apenas se notaba. Pero tarde o temprano me llegó el impacto decisivo, el cual mimetizaba los fenómenos de la naturaleza: tormentas, truenos, vientos, temblores, maremotos. Más allá de las náuseas, la pinta irradió el organismo con la luz de la bomba atómica. En un instante lo desintegró, lo que era carne se transformó en un delirio espantoso, fragmentos nauseabundos de pinta.

¿Qué hacer? Podía haber llamado al aprendiz, para que me conjurara, pero me resistí a hacerlo porque no me hubiera servido. Estaba en medio de un proceso, por un lado digestivo y por otro vivencial en donde no hay reversa. Sin evacuar ni enfrentar los diablos que me enseñaban mi propia fealdad no había salida. Estaba en un espacio demasiado alejado de cualquier influencia humana. Peor, había sido por mi propia elección: hubiera sido vergonzante admitir mi pánico delante del aprendiz y hasta dañino para él, ya que el pánico del yajé es a veces contagioso. Tenía que aguantar, sabiendo que pronto llegaría el vómito. Era importante no desbaratar la ilusión de que estábamos manteniendo el control.

En otras ocasiones, el golpe del yajé era más benéfico. Lo sentí en mi pecho como una corriente que daban ganas de bailar, correr, cantar. Intenté interiorizarla, dirigirla hacia el conocimiento: no pude porque estaba llegando a mi estómago. Luego se convirtió en un colchón invisible, caluroso pero muy pesado que cubría el cuerpo mientras el mareo aumentaba y la alegría inicial se perdió en el miedo. Me ha costado mucho sufrimiento aprender que vomitar es algo natural, que el cuerpo se encarga de todo, que cuanto menos lo piense mejor, que era mi rigidez la que producía los dolores, no el yajé en sí. Este bloqueo refleja toda una historia anterior de impulsos reprimidos. Demuestra las huellas de los padres, de la sociedad, de este mundo y de otros desconocidos.

Comenzando la toma a las siete de la noche, vomitaba y cagaba las veces necesarias para quedarme limpio de suciedades y receptivo a la pinta. Aún era relativamente temprano. Olvidándome del reloj, aprovechando la soledad, sentía los dioses tutelares del bosque muy cerca. Oía su presencia, voces no naturales en la oscuridad rodeante que no se hacían tan evidentes cuando había más personas en el santuario. Las distinguía por su agudo tono y su truco de aparecer primero en un sector de la selva y en seguida en otro. En ciertas ocasiones, hasta olía los fantasmas. Era un olor apenas perceptible, como el leve perfume de mujer que despide el armario de la amada. Pero no era dulce sino fétido y animal, cruce entre pescado y orina de gato. Nunca podía afirmar que había sido el rastro de los sabedores fallecidos, los cuales, según los taitas, dejan un feo olor de muerto en distintos puntos de la selva durante sus andanzas nocturnas. Por eso, anteriormente los grandes taitas de la región se reunían a tomar yajé juntos cada año durante una noche específica para espantarlos mediante un ritual secreto.

Lo que más veía entre los espíritus mayores era la serpiente. Era la característica especial de

esas tomas privadas, algo que tenía que ver con la influencia de mi compañero porque nunca me pasó con la misma intensidad cuando estaba con otras personas.

Dio cierto aviso previo. Primero sentí tembladera, falta de aliento, nervios, mientras la pinta abrió el característico terreno enmarañado de la selva. Algo grande se movía ahí, una presencia amenazante, parecida a la clásica pesadilla de sentirse perseguido por un monstruo que no se puede ver. Poco a poco se hizo visible. Era una serpiente más delgada que la boa, más flexible, que latigaba la cola y saltaba velozmente de un árbol a otro. No veía el animal en sí, sino su textura lisa, seca, que se insinuaba en la selva verde salpicada por los rayos del sol. A veces, como si estuviera mirando por un telescopio, llegó al primer plano de mi cuadro interior. La lenta, ondulosa manera de extenderse mientras se movía, vista de cerca, era fascinante: era una presencia supra-animal, un mar de textura y color que además poseía un claro simbolismo sexual: el pene en erección, fuente masculina de la vida, acompañada por el mismo mareo fuerte de siempre que, luego de mucho sufrir, me obligó a vomitar.

Si lográbamos volar al cosmos sin mayores desastres, se debía a una suerte de auto-engaño mutuo. Yo confiaba en la sangre y la sencillez del aprendiz, mientras la moral de él se sostuvo en mi positivismo, mi confianza de que nada malo iba a pasar. ¡Qué ingenuidad!

Nunca tuve la misma intimidad con el otro hombre fuerte de las tomas, el hijo menor del taita, pero la experiencia de compartir yajé con él era igualmente instructiva. En términos de personalidad, era como el polo opuesto del aprendiz: el hijo del cacique y un hombre extrovertido, lleno de chispa y dispuesto a conversar en un medio donde la mayoría son retraídos, especialmente con un gringo. No asistía a todas las tomas como el aprendiz pero cuando lo hizo tomó con plena convicción. Sin ser una copia exacta de su padre, sus cantos tenían la misma tonalidad, algo del idioma original y sobre todo, la misma fuerza. Sabía ventiar con las hojas y tocar la armónica para manejar los malos espíritus. Del mismo modo reemplazó a su papá cuando estaba ocupado y los visitantes necesitaban un guía para conocer las plantas medicinales in situ. De los hermanos era el que más sabía de botánica, claro que de manera empírica.

Sus fallas eran evidentes a todos: se portaba como un niño hiper-activo, desconcentrado, susceptible a ser llevado por cualquier brisa de aventura. Pero con el tiempo comprendí que esa impulsividad, que trae desgracias en un medio civilizado, tiene cierto sentido en la selva dentro de una cultura originalmente de recogedores de recursos silvestres donde la supervivencia depende del tener buenos reflejos ante los caprichosos ciclos de la naturaleza. Además, en las culturas indígenas del mundo, el aprendiz de brujo es, por una suerte de selección darwiniana, “el loco”. En su inmadurez es el soñador, el incontrolable, el que vive sintonizado con el más allá y por eso no se adapta a la vida con responsabilidad. Por supuesto, decir que todo chamán es (o había sido) loco no quiere decir que todo loco llega a ser chamán.

Por otro lado, mi tolerancia hacia él en ese entonces tenía que ver con el primer impacto del yajé sobre mi pensamiento. Estaba aprendiendo que ceder a los impulsos puede tener muchas ventajas para el pleno desarrollo del ser interior. Saber cuáles son los deberes con la familia, la comunidad, el país, la humanidad, etc., es una cuestión muy compleja. Para mí, la parábola más diciente sería el caso de dos amigos que se van al río. Uno sabe nadar y el otro, que no sabe, cae al agua y se ahoga. El primero se lanza a rescatarlo; el segundo se entrega al pánico que el otro no tiene la fuerza de controlar y los dos terminan muertos. El altruismo es el ideal, pero si la persona no está bien consigo misma no tendrá la capacidad de ayudar a los demás, no importa su buena voluntad.

En cuanto al yajé, observaba en él un manejo del bejuco muy interesante, aunque dudo que cualquier persona que no haya sido criada en su cultura sea capaz de realizarlo: el no tener preocupaciones. Lo tomaba con alegría y nunca pensaba en las penas que le iban a sobrevenir. Una noche llegó al santuario directamente de una fiesta, después de haber comido una fritanga pesada y bebido harta chicha. Tomó una copa de yajé, salió a vomitar y luego repitió el proceso varias veces pero trataba la purgación como si fuera una ducha de agua fría: algo chocante pero

refrescante. Entre tanto, para aguantar el dolor de las tripas, no se quedó en la hamaca, introvertido y asustado, como el resto de los tomadores, sino que iba de un lado a otro, gritando a sus diablos. Cuando ya estaba mejor, la misma corriente del yajé lo impulsó a bailar. Por puro instinto de la sangre, improvisó una animada danza ceremonial al estilo de los indios del viejo oeste, brincando suavemente sobre un pie y luego el otro mientras silbaba al son de una música interior, hacía canto de ave y agitaba la rama. Esto pasó en la chagra, a una distancia de la casa ceremonial, así que sólo lo veía como una silueta indefinida entre las tinieblas. Bajo la influencia del yajé se convirtió ante mis ojos en un danzante navajo, con el cuerpo pintado y vestido con una piel de lobo, que caía sobre sus hombros y tenía mocasines adornados de cuentas. Durante largo tiempo se quedó en un mundo aparte, siguiendo el ritmo monótono de unos tambores invisibles que yo oía tenuemente. Cuando volvió a su sitio no dejó ver sino su máscara de bufón, pero en ese momento entendí que era un hombre de un extraño poder.

Sentí más su presencia aquella noche porque su papá estaba ausente: fue el aprendiz el que brindó mientras las conjuraciones las compartió con el hijo menor. No con el fin de curar, porque no había "enfermos", sólo entusiastas. Mantener la atmósfera limpia de influencias perturbantes es un reflejo automático en los tomadores de yajé, el cual exige que respeten a su anfitrión, el bejuco.

Estando entre un pequeño círculo de conocidos que realizaban la ceremonia informalmente, me sentí más relajado de lo normal y alcancé a tomar mucho yajé aquella noche. Llegando a la media noche, estaba bien elevado y mis sentidos se tornaban exageradamente sensibles. Cuando miraba a la lámpara de petróleo me parecía el farol de un carro que repentinamente choca contra la vista cuando uno está caminando de noche por la orilla de la carretera. Me hizo perder la vista momentáneamente. No era propiamente un fenómeno visual sino algo como sentirse quemado por un bloque de hielo, una bola de fuego frío. La filtración del yajé en mis adentros, que normalmente se refleja en los dolores intestinales, ahora tomó la forma de una fuerte presión exterior. Una llave enorme e invisible apretó mi abdomen, mi pecho, mis hombros con tanta fuerza que no podía respirar. El mareo habitual llegaba desde afuera: era una implosión, una disminución brusca del ser interior concentrado en el hara. En la pinta veía disturbios cósmicos, manchas solares, colisiones de asteroides, lunas agonizantes.

Con la evacuación esa plasma que rodeaba el cuerpo se suavizó: ahora eran manos, muchas manos, que me masajeaban mediante largos toques que descendían los brazos y el torso, empujando la carne en distintos puntos. Durante un segundo, estaba en la banca de curación y las manos eran del taita, que decía, "¿Cómo está, gringo?," pero rápidamente mi conciencia retornó a la hamaca donde realmente estaba. Sentí una leve pulsación que aumentó de intensidad y cogió más fuerza, más calor, más focos de contacto. En lugar de los colores del cosmos, vi los tonos de la tierra en el otoño –ocre, verde-oscuro, marrón-. El ente que apretaba mi cuerpo asumió la forma del mismo rey del yajé que había visto antes, un hombre-árbol, cuyos brazos eran largas ramas entrelazadas que me abrazaban. Luego, mediante una descarga de calor, la visión se desbarató. Llegó otra completamente distinta, una pinta futurista de un laboratorio con aparatos donde yo yacía en una camilla rodeado por unos espíritus más bien malos que estaban utilizándome para un nefasto experimento. Uno se parecía al dios azteca Tláloc, una figura con colmillos sentada de perfil, vestido con una corona de plumas de garza y un sonajero en la mano. En el aspecto positivo, es el espíritu de la lluvia pero en el negativo, es el vengador, el portador de plagas también. Apareció el rey, que insistía ante esos diablos que cambiaran mis pilas, porque estaba perdiendo energía pero siguieron metiendo tubos y cables en mi cuerpo. De pronto todo chispeaba, el calor llegó a ser demasiado intenso, sentí un revuelto en mi estómago y al volver en si, me di cuenta de que estaba muy mal.

Ahora extrañé al taita enormemente. Tuve un momento de pánico cuando pensé que no iba a salir de la pesadilla porque estaba demasiado solo. Toda esa aventura en la selva –la falsa búsqueda de exotismos, el intento de medirme contra los "duros" del yajé–, había sido un gran error. Era una pose infantil, una evasión de mi verdadera identidad urbana. Todos los compañeros lo sabían y se estaban burlando de mí: hasta su música me sonaba fea, como una caricatura de mis propios sueños ingenuos. Precisamente en ese momento se desgajó un aguacero, el cual aumentó mi ansiedad sobre cómo llegar al cagadero. En aquel estado, cuando

el tomador piensa que se va a morir brutalmente, algo, llámenlo un genio, un protector, le obliga a uno a ser grande en contra de su voluntad.

Topé con el hijo menor en el camino hacia el caño. Tenía urgencia de cagar también pero apenas me vio me cedió el paso: mi malestar era evidente. "Poderoso el yajé," comentó. Para él era un chiste. La superficie del cagadero se había vuelto lisa con la lluvia. Cuando me agaché sentí de repente el impulso del vómito: ¿Cómo evacuar por ambos lados mientras uno está en cuclillas sobre un delgado tronco en la oscuridad de la selva? Al final, sólo cagué.

Volví al santuario débil pero aliviado. La experiencia había sido tan fuerte que me equivoqué de sitio. Entré en la hamaca pero no encontré mi cobija. La busqué furiosamente, pensando que había sido víctima de una broma pesada, pero era la hamaca de un compañero, temporalmente desocupada. Luego la paranoia se fue y estuve bien con las personas a mi alrededor: por lo menos estaban acostumbrados a mis mañas. No me gustaría reducir la alegría que uno siente con el yajé a la mera superación del terror –es mucho más positiva y le llega igual o hasta mejor sin el sufrimiento– pero podemos decir que un componente o condición sine qua non de la iluminación es la relajación y la sentí en esos momentos. Liberado de sus tensiones, mi cuerpo era otro, sin dolor ni peso, que se ajustó a la hamaca divinamente, como si fuera un colchón de plumas. A veces pienso que tomar yajé sin estar en hamaca es como comer salchicha sin mostaza. Mi bienestar del alma no era un sentimiento sino una sensación que invadió todo mi cuerpo como una leve radiación. Luego de flotar sin pensar en nada durante un rato, sufrí otro ataque de náuseas. Envalentonado pedí una copa de yajé para provocar el vómito, el cual llegó en seguida.

Me lancé a conversar con los compañeros. Era inseguro con el yajé y me sentía muy aislado. Al comienzo, el aprendiz era mi blanco, parecía tan ingenuo, tan tolerante. Respondiendo a mis preguntas, me habló un poco de su pueblo natal, un caserío tan pobre, tan atrasado que hasta los propios paisanos de los pueblos vecinos se burlaban de sus habitantes, pero tenía nostalgia de su comida y el clima más fresco. Luego se calló, prefiriendo conversar a través de la dulzaina.

Con el hijo menor la comunicación era mucho más libre. ¡Qué mejor interlocutor que un gringo, de quien se pueden burlar impunemente! Inventó que yo estaba sufriendo las penas de amor por una niña de la comunidad, la cual me rechazó por el pobre estado de mi fusil. Me defendí contando exagerados cuentos sobre mis aventuras amorosas en Bogotá. Había llegado su perrito a la toma, que ahora despertó de su sueño para ladrarles a los fantasmas de la noche. Alguien le preguntó cómo se llamaba. "Pues, –contestó el hijo menor–, en el pueblo se llama Capitán, pero aquí en el monte, es mejor llamarlo Comandante".

Al final nos cansamos de molestar y el ambiente se volvió introspectivo. Ya limpio del estómago y con los demás yajeceros silenciosos, me llegó una sucesión de visiones familiares. Vi la antesala de los espíritus donde sus guardianes –hombrecillos lineales parecidos a hormigas laboriosas– arreglaban las sillas para recibirme. De ahí pasé, a través de un biombo de luces, a los espíritus de los árboles, un tejido de colores cambiantes sobre el fondo de vegetación más sombrío. En medio del vórtice en el primer plano aparecieron fugazmente las caras de animales y humanoides que luego se convirtieron en una configuración de ramas entrelazadas con hojas, quiches y bejucos. Durante un instante estaba arrodillado debajo de una gigante hoja de yajé verde-oscuro pero radiante, recibiendo la bendición de la planta.

Pero no pude sostener mi concentración: cada vez que intenté profundizarme en ese mundo interior sentí una interferencia, como la estática de la radio. Llegaron pensamientos obstructivos que se cruzaron con la verdadera visión. Noté que mi cuerpo se estaba volviendo tenso otra vez. Busqué una mejor postura en la hamaca, separando los pies cruzados y soltando los músculos de la cara. Eso me ayudó a recuperar la pinta provisionalmente y luego me resigné a no verla más.

Estando ahí, relajado, sin esforzar la sensibilidad, gozando de la fresca noche, oí la voz del hijo menor, conversando animadamente de manera habitual. Pronto me di cuenta de que estaba

dormido y sólo eran palabras en mi mente, pero el tono de su voz, la articulación, el lenguaje y hasta la risa eran iguales a los suyos. Oí mi propia voz también, dialogando con él como en la vida normal. Estaba tan absorto en lo que me decía que a veces perdí noción de lo imaginario de la conversación. Me pareció convincente, como si estuviéramos hablando por teléfono. Con los ojos cerrados lo veía oblicuamente, no su cuerpo sino la insinuación de sus gestos.

A los pocos días, con más lucidez, comencé a cuestionar el suceso. Imaginar y oír voces le puede pasar a cualquiera cuando está trasnochado, pero, en menor grado, la misma sintonía se repitió durante las siguientes tomas que compartí con él. Llegábamos al cagadero al mismo tiempo. En varias ocasiones se me adelantó por cuestión de segundos al pedir la copa adicional, quitándome los últimos rezagos del líquido que quedó en el platón, la parte más exquisita y potente, el vino añejo túrbido y concentrado. Me dio más de un susto cuando, meditativo yo, recorría la chagra y de repente emergió de la sombra de un arbusto, donde él también estaba observando el cielo. Alguna vez me pilló pensando en una ex-amante: "Ay, gringo, ¿está extrañando a Laura Patricia?"

Tratando de ser objetivo, admito que todo era especulación. En el último caso, tal vez había adivinado los sentimientos que le había revelado en una conversación anterior. Igual que su papá tenía buena memoria y aguda intuición. El hecho de encontrarnos en el mismo lugar durante las tomas no era necesariamente tan misterioso tampoco. Poco después, volví a la ciudad y en mis visitas posteriores el fenómeno no se repitió. Al final, no sé si estaba leyendo mi mente pero de ahí en adelante sentía a veces en las tomas su aire de saber algo de mí que yo no sospechaba.

Aparte del hijo menor del taita, el grupo de tomadores incluyó tres jóvenes colonos (no tenían más de 25 años), un par de hermanos y un amigo de ellos. Vivían cerca del resguardo y llevaban varios años tomando yajé en la comunidad. Con los tres la confianza era tanta que el taita, excepcionalmente, les había regalado matas de yajé que cultivaban y sabían preparar. Otro del grupo era un joven nariñense, medio educado, lector, quien optó por la vida de jornalero, no tanto por necesidad sino porque gustaba de la libertad y la vida sin posesiones. No vivía en el vecindario como los demás, pero venía cada rato para pasar varios meses tomando con el taita mientras trabajaba en fincas vecinas.

Lo que tenían en común estos muchachos era, primero, el deseo de aprovechar los conocimientos del taita, y en segundo lugar, todos eran campesinos que conocían bien la selva sin importar su raza original y tenían aquella identidad profunda con la naturaleza característica del indígena. A pesar de su juventud los primeros tres ya habían levantado finca en el monte y tenían la seriedad de hombres con mucha experiencia de la vida. De hecho, habían sufrido y superado muchas dificultades y la misma dureza del medio les había acelerado la madurez.

Otro rasgo compartido lo descubrí después de ganarme su confianza, gracias a la convivencia y al yajé, que rompía inhibiciones difíciles de superar, debido tanto a su formación campesina como a la inseguridad de la región. La gente conversa mucho allá pero son, en el fondo, muy reservados, especialmente en cuanto a sus problemas personales. Dicho rasgo lo llamaría orfandad. En casi todos los casos, los forasteros que formaban el grupo del taita eran jóvenes alienados. El mismo drama de descomposición social y violencia intrafamiliar, que en la ciudad conlleva a la gaminería, había obligado a estos muchachos a lanzarse a la selva en busca de una nueva vida. Y como en el campo no hay sino que trabajar, se hacían hombres antes de tiempo.

La historia de los dos hermanos era típica. Al perder a sus padres cuando eran muchachos, se fueron a vivir en una finca cerca del Puerto con el abuelo, donde, según ellos, el trato era tan cruel "que nos pegaba hasta por descuidar un pollito". La crisis llegó para los muchachos cuando, a raíz de la infección de una herida, la pierna de uno se hinchó peligrosamente y, debido a la indiferencia del abuelo, tuvo que pedirle ayuda a un vecino que lo curó. Se hicieron amigos e invitó a los dos hermanos a trabajar y a vivir con él. Ya crecidos, se fueron a aventurar río abajo y finalmente fundaron su propia finca.

Para una persona como yo, criado en una familia sobre-protectora, sus relatos eran una revelación. En el mundo desarrollado lo que nadie quiere dar a la juventud, para bien o para mal, es libertad. Ni los padres ni la sociedad, que convierten el no asistir al colegio, por ejemplo, en un delito. Sin defender la laxitud del sistema colombiano, viendo estos hombres me puse a reflexionar sobre cómo, en mi sociedad natal, subestiman la capacidad del ser humano de adaptarse a circunstancias difíciles y sacar provecho de la lucha por la supervivencia.

Para estos jóvenes la humildad y el desapego no eran conceptos abstractos de esos que figuran en las conferencias de los maestros espirituales. Su rebeldía era real y práctica, no el desafío superficial de mechudos de clase media. Para los que tenemos hogar, familia y seguridad económica es difícil entender la fragilidad de la vida. En cambio, ellos sabían, sin pretensiones, que la única seguridad es entregarse a una fuerza superior. La casualidad los llevó a conocer y a gustar del yajé y por su formación entraron en el espíritu del bejuco sin obstáculos.

Si uno es una persona educada de la ciudad, esta condición de abandono le hace entender que hay una relación profunda entre la receptividad al yajé y el bagaje cultural que llevamos con nosotros como producto convencional de la sociedad, con todas sus presiones anti-instintuales.

Curiosamente, encuentro la misma metáfora, en el libro, "Florilegio Epistolar" escrito por el esotérico cristiano y pintor francés Louis Cattiaux, quien murió en 1953: "las especulaciones filosóficos nos hacen olvidar la vida que espera dentro de nosotros. Tira por la borda este equipaje inútil y flotarás sin trabas; en esto consiste la pobreza, la desnudez y la humildad, o sea, en tirar la ropa, todo tipo de equipaje, para volver a ser de tal manera que la eternidad nos cambie dentro de nosotros mismo".

Para los que tenemos hogar, familia y seguridad económica es difícil entender la fragilidad de la vida. En cambio, ellos saben, sin pretensiones, que la única seguridad es entregarse a una fuerza superior y por su formación a veces entran en el espíritu del bejuco sin obstáculos.

Sin embargo, aun con esas personas poco consentidas es delicado compartir el remedio cuando no hay un verdadero taita presente. Si un tomador se pone mal, lo que sucede de vez en cuando, se necesita un sanador con la requerida experiencia para manejar la situación bien; si no, puede suceder una desgracia.

Alguna vez nos pasó al grupo cuando el taita no estaba en la toma y su aprendiz brindó las copas. Éramos la mayor parte gente acostumbrada al yajé, pero también llegaron unos principiantes, entre ellos un negro de Tumaco que trabajaba como jornalero en una finca vecina. Era un hombre joven, alegre, endurecido por la selva y parecía ser, como los demás, demasiado aterrizado para ser problemático.

El aprendiz abrió la ceremonia en su manera característica, inclinando su cuerpo sobre el platón hasta casi cubrirlo y rezando el yajé con sus gestos poco expresivos. Era una reunión informal y por lo tanto nadie estaba esperando que actuara como el taita. De ahí en adelante la ritualidad iba depender de la inspiración del yajé y a ser realizada de manera colectiva.

Al pasar una hora, casi todos habían vomitado y el ambiente era calmado. La ausencia del taita no necesariamente significaba tener una toma menos ferviente pero, por alguna razón desconocida, las energías eran difusas aquella noche. A los cánticos les faltaba convicción, las personas iban de un lado al otro sin motivo, había demasiada conversación.

Al ritual le faltaba ese núcleo de ardor que se sentía con el taita, aquella chispa que amenaza explotar en llamas en cualquier momento. El aprendiz lo percibía. Miraba a los tomadores experimentados, dispuesto a animar la toma, y ellos lo miraban con la misma expectativa, pero nadie se inspiró. Seguimos flotando en un espacio calmado, descolorido, un poco aburridor.

Yo había entrado en la segunda etapa de la borrachera, cuando ya se ha purgado un poco, sabe

qué más le espera y por el momento disfruta de una exaltación suave, enfocada más en el mundo exterior que en el interior. El cielo alrededor del claro parecía estar inundado con tonalidades entre verde y azul claro, contra las cuales la sombreada vegetación de selva se formaba en pirámides, las torres de una iglesia, las gradas de un estadio vidrioso.

El negro estaba acostado en su hamaca, conversando con sus amigos, cuando de un momento a otro irrumpió en gritos furiosos. Y no sólo eso. Su cuerpo se retorcía, sus ojos estaban desorbitados, estaba frenético, asustado, loco.

"¡Mamá, mamá!", decía en un tono tan agudo que parecía una mujer. "¡Ayúdeme, mamá! ¡Por la Santa Virgen, no deje que me lleven! ¡Por Dios, me están llevando! ¡Ayúdeme, mamá!"

Al comienzo, nadie se preocupó por su gritería. Más bien provocó una serie de chistes de sus amigos. No pienso que fueron mal intencionados. Los que saben del yajé entienden que estos ataques normalmente no duran mucho tiempo. Además no hay mucho que se pueda hacer. El consuelo es una manera de ayudar, pero en este medio machista la burla es también válida. Por lo menos demuestra el compañerismo. Sin embargo, muchas veces ni la una ni la otra sirven para aliviar el mal viaje. Luego de un tiempo, cuando se hizo evidente que no era un fenómeno pasajero, algunos fueron a su hamaca e intentaron hablar con él, pero era inútil.

El aprendiz tampoco sabía qué hacer. Estaba indiferente al suceso y si no fuera por la presión de los demás lo hubiera ignorado por completo. Consultó con algunos de los tomadores pero ninguno pudo orientarlo, y al final dijo, encogiéndose de hombros, "¡déjelo!, ya va pasando".

Probablemente razonaba que muchas veces semejante reacción no es más que el reflejo del proceso purgativo y la víctima sólo necesita vomitar para recuperarse. En otros casos, el mismo esfuerzo del arranque del terror termina agotando las energías de la persona y se duerme.

Pero el negro no iba a rendirse tan fácil. Además de ser un hombre vigoroso, estaba plenamente convencido de la realidad de los diablos que estaba viendo. Cuando ya se nos había vuelto imposible ver pinta ni cantar ni estar en paz, debido a la bulla del compañero, el aprendiz prendió un casete de los cantos del taita, el cual solía tocar en las tomas para "ambientar" el evento. Nunca lo utilizaba para curar y no sirvió para aliviar el enfermo ahora. Seguía con su coro de lunático, haciendo bailar su hamaca con la fuerza de sus vueltas. Su voz, como un serrucho que raspa contra una puntilla, llegaba a infectar los nervios de todos.

Yo intuía, no sé con cuál razón, que el negro estaba reviviendo un trauma de su niñez, el cual giraba alrededor del sentimiento de haber sido abandonado por su madre, al cual se agregaban unos complejos religiosos. Pero el mismo yajé también me sugirió que esa interpretación no era suficiente. Detectaba una influencia más reciente y más profunda. En algún sentido, estaba poseído de una fuerza demoníaca. Hasta cogí vistazos de sus diablos en mi pinta.

Cuando la crisis llegó a su clímax, el negro ya no era un ser humano. Botaba espuma por la boca, emitía gritos en una variedad de voces, algunos de animal, otros sin sentido. Desesperado, el aprendiz se acercó a la hamaca para cantar y agitar la rama sobre su cabeza, mientras unos compañeros hacían el coro. Pero en lugar de calmarlo tenía el efecto opuesto. Se volvió cada vez más desenfrenado, su voz retumbó por toda la selva alrededor del recinto. Al final la limpieza funcionó, en el sentido de que provocó la debida catarsis. Gritó hasta que no pudo gritar más y luego entró en otro humor. Siguió siendo animal durante un tiempo más, pero ahora las voces eran más tiernas y de menor volumen y su cuerpo perdía la tensión. Volvió en sí, al parecer poco traumatizado por la ocurrencia: ni siquiera se acordaba de lo que le había pasado.

Se puede observar ese estado de descontrol en otro tomador y extrapolando de los sustos que le han pasado a uno, tratar de entenderlo un poco, pero en últimas es imposible ponerse en la mente de alguien que está enloquecido por el yajé. Desde nuestra perspectiva, es evidente que

personas como el negro plenamente creen en los diablos, porque tienen poca educación y han sido criados en un medio lleno de superstición. Lo que sería para nosotros una dolorosa confrontación con reprimidas emociones para otros es un verdadero viaje al infierno, el cual puede ser lógico dentro de su propia cosmovisión. Ante semejante divinidad como el yajé, sería arrogancia pensar que uno tiene el monopolio de la verdad al atribuir todo a factores sicológicos, no por el análisis en sí, sino porque, aun sabiendo la causa, la sicología convencional, ¿qué ofrece de solución? Los tomadores sabemos que, llámenlos como quiera, los diablos que llegan en la borrachera son demasiado reales. Eso es precisamente el valor del encuentro: da la oportunidad de tocar la fuente del malestar.

Es decir, la ignorancia del afectado no necesariamente desvirtúa su reacción al trauma. Precisamente por ser una persona sin sofisticación, exteriorizó sus penas con mucha expresividad y así purgó los diablos por su propia iniciativa, aunque tal vez no para siempre. Por supuesto, es mejor ser más controlado con el yajé si se puede, pero a veces enloquecerse es la única solución. El yajé puede ser muy cruel en aquellos momentos, pero al final siempre termina ayudándonos a superar nuestros problemas.

La persona más intelectual es muchas veces más neurótica que la persona sencilla, pero lleva la ventaja de ser más analítica con respecto a sí misma. Hasta cierto punto, puede distanciarse del sufrimiento, de acuerdo con el paradigma del Hamlet, el hombre demasiado pensante que nunca se entrega completamente a la vida porque tiene adentro de su alma otro ser que fríamente mira a su experiencia desde afuera.

Además de aliviar el miedo primario de un mal viaje, este grano de auto-observación puede ayudar al yajecero a tomar conciencia de su situación y reconstruir su vida en base del análisis racional de sus problemas. Pero tal vez le impide compenetrarse con el yajé en la debida manera. He visto personas educadas sufrir la misma tortura y hasta tener las mismas reacciones del negro, pero me parece que algunos, precisamente por no tener la misma fe en las pintas terroríficas, nunca llegan al punto culminante. Siguen escondiendo sus males sin llegar a extirparlos totalmente. Dan vueltas alrededor de las cosas que sufren sin reconocer que apuntan a obstáculos agudos y reales en la vida cotidiana. Por supuesto, no se puede decir que un estilo de experimentar el yajé es mejor que otro. Lo ideal sería sentir y pensar el yajé con igual intensidad y conciencia.

Por otro lado, no quiero imputar al taita una falta de responsabilidad al dejar los rituales en manos de personas con menores conocimientos de la curación. Fue un incidente excepcional y es posible que él tampoco hubiera sido capaz de aliviar el enfermo, por lo menos mientras duraba el ataque. Según las normas del yajé, la limpieza es para después, cuando la persona ha recuperado la lucidez. En mi experiencia, los taitas son, sin saberlo, buenos filósofos cínicos, en el sentido del término original, el cual es la creencia de que "la única virtud es el auto-control". El yajé es una filosofía de la salud empírica, donde se hacen o deshacen las reglas en el camino. En esta ocasión, como en cualquier sesión, la misma lógica de las circunstancias dictó su propia solución. El yajé se encarga de todo.

15. Despedida.

Luego de pasar el eterno atardecer solo, solía mirar la puesta del sol desde la orilla del río grande. A esa hora la gente se congregaba ahí, algunos para bañarse, otros para pescar y otros para reunirse con los vecinos en la cumbre del muelle. Sentados en dos bancas de yaripa bajo un portón con techo de paja, conversaban mientras aplastaban plaga, accionando las palmas de las manos como una máquina autónoma. Abajo, en las gradas, estaba el abuelo con sus anzuelos, plomos y nilón. Agachada sobre la última grada, se veía una que otra mujer parada en el río que con brazos energéticos enjabonaba la ropa sucia guardada en un platón plástico. Otras lavanderas trabajaban en la orilla, vigilando a sus chiquillos que nadaban en los bajos. Detrás de ellos, unas canoas que parecían insectos acuáticos, bailaban sobre la superficie del río, y en el telón de fondo, las siluetas de las palmas de la otra orilla, todo coronado por el sol en declive cuyos rayos a veces se extendían del núcleo en radios tan delineados que parecían dibujados por las manos de un niño.

Con la noche llegaba, eventualmente, la hora de cenar. Era cuando más se sentía la selva, por la oscuridad y el exagerado ruido de los animales nocturnos. A veces se oía un lentísimo remolcador con planchón, subiendo el río con una carga de madera tan pesada que una persona caminando le podía ganar. De resto, el susurro de las palmas, el grito de un ave, el monótono coro de las cigarras. La casa del taita era como un Arca de Noé, flotando sobre la oscuridad de la selva en una nave de madera: tablas en el piso, tablas en las paredes, tablas en la mesa, la banca, el reclinador.

Era una hora que me traía recuerdos de la ocasión en que llegué a la comunidad por primera vez. Extrañamente sabía del taita a través de mis hijos. Mi ex-mujer los había llevado a la comunidad dos años antes y, en sus visitas a Bogotá, los chicos me trajeron noticias del yajé. Picado por la curiosidad, seguí sus pasos y así, al caer una noche cualquiera en la selva y entre los confusos detalles del desembarque –por poco mis maletas se caen al río–, llegué a la comunidad. Fui con el propósito de tomar yajé pero conseguí algo de igual importancia: conocí a un personaje inolvidable, el taita.

No quiero pintar un cuadro demasiado solemne de un señor que se caracteriza por su sencillez campesina, su ecuanimidad, su ironía y su goce de los pequeños placeres de la vida. Si durante mi convivencia con él tuve alguna "revelación" bajo sus enseñanzas, fue nada más ni nada menos que las mismas que he encontrado en la filosofía del Budismo, la confirmación de que somos muy pequeños.

A la media hora de conocer al abuelo me preguntó sin rodeos si quería tomar yajé. A pesar de que él sabía a qué iba sentí cierta timidez. Casi no quise responder, pensando en que me consideraría una persona interesada, pero su trato era tan cordial que me fue imposible disimular. Contesté con fingida reserva que sí, si él me consideraba digno de tal privilegio. Ahora sé que semejante formalismo era absurdo y revelaba mi honda ignorancia de su papel en la comunidad. Al taita le parecía un propósito válido y normal, él entendía que hay blancos que lo necesitan porque los va a ayudar.

Que él me ayudó no hay duda, pero fui descubriendo que mi amistad no era para él nada especial. Su interés por mí durante mi primera visita fue reemplazado en las posteriores por una cierta indiferencia, moderada por su cordialidad, su deseo de aprovecharse un poco del "prestigio" de un extranjero y su voluntad de dejarme acompañarlo cuando nadie más estaba disponible. No iba a enseñarme algo del bejuco que no enseñara a los demás.

Trataba a casi todos los visitantes así. Se entusiasmaba con la persona recién llegada, y al conocerla mejor, se aburría y buscaba nuevos estímulos humanos. Con cierta razón, porque había sufrido muchas decepciones con los forasteros. Pocos cumplieron con sus promesas y para la gran mayoría tomar yajé con el taita era poco más que una diversión. Al final eran relaciones pasajeras.

Una cita del sabio hindú Yogananda resume un poco lo que yo observaba con el taita:

"Mi maestro trataba a todos los visitantes con cortesía y benevolencia. Un maestro –el que se auto-realiza como alma omnipresente, no cuerpo o ego– percibe en todos los hombres una sorprendente igualdad. La imparcialidad de los santos está arraigada en la sabiduría. No son influenciados por las caras cambiantes de la maya, no son vulnerables a los gustos y disgustos que confunden el juicio del hombre no-iluminado".

Era el secreto del carisma del taita y de su sentido de humor, el cual, siendo una manera de simpatizar con otros, era también un mecanismo para guardar distancia, para proteger una siquis constantemente expuesta al dolor ajeno y cuidar secretos que el vulgo no merece conocer. Hoy en día todo el mundo quiere un curso acelerado del esoterismo, esperando que el maestro brinde su sabiduría sin prevenciones.

El mismo propósito cumplía su hábito de contar historias contradictorias, distorsionar verdades, tomar los pelos de muchas barbas blancas. O su modo de repelar una pregunta no-deseada, característico de varios chamanes que he conocido: respondiendo con el cantado soplo de las curaciones, como si estuviera todavía en la rasca.

El taita era complejo también en sus cambios de humor, entre ingenuo y astuto, meditativo y extrovertido, optimista y melancólico, modesto y vanidoso de sus talentos, energético y desinflado con el licor. Pero todo era sobre la base de un genio normalmente suave, calmado y humorístico; una inteligencia marcada por la curiosidad y la tolerancia; una aguda conciencia de la injusticia; una humildad campesina y una memoria de elefante, no de esas que citan libros sino algo que ya no existe entre las personas sofisticadas, una sensibilidad viva al impacto de la realidad. Al contar una historia se acordó de que tal persona llegó a tal hora de tal día vestida de tal manera e hizo tal cosa, todo con una nitidez y atención asombrosas.

Ser curandero es un oficio singular que exige sacrificios y distorsiona la personalidad, no en el sentido de deformarla sino de poner sus cualidades en alto relieve, así que no debe sorprendernos su carácter paradójico. Si, por naturaleza, el médico es clínico, ¡cómo lo será el chamán del yajé, que cada vez que ejerce, tiene que viajar más allá del bien y del mal!

Si me dolió saber que no era su "favorito", descubrí que, además de tener sus peligros, enfrentarse con el yajé sin gozar de una fuerte conexión con el curandero tiene sus ventajas. Me obligó a cuestionar todo y sacar conclusiones con base en los castigos. Me hizo entender cuán solitario es el camino del yajé muchas veces y la necesidad de ser su propio guía. Si terminé provocando la gente innecesariamente y cayendo en desgracia tras desgracia no fue mal intencionado. Estaba tratando de entender algo fuera de la comprensión normal, sin profesor ni texto y en circunstancias en las cuales yo era al mismo tiempo el remedio y la enfermedad. Hasta me dejó con un cierto gusto por el sufrimiento, no por razones del masoquismo sino por el deseo de sentir la plena fuerza del bejuco.

No tenía por qué quejarme si el taita no resultó ser mi amigo. No era su oficio ser ni papá, ni sicólogo, ni guía en la selva, ni anfitrión de un albergue turístico, aunque hacía todo eso y más para los visitantes con mucha generosidad. Era un curandero del yajé y así me cumplió.

Si fui a la selva para tomar yajé la primera vez por curiosidad, volví por cuestiones de salud y mi relación con el taita era la del paciente-médico. No estaba enfermo, en el sentido convencional, ni tampoco voy a inventar que sufría de problemas emocionales fuera de lo común. Es cierto que a veces me sentía deprimido, aburrido, inseguro, angustiado, etc., pero hoy en día eso es normal, por lo menos para la persona que tenga una mínima conciencia de la triste realidad del mundo.

Estoy hablando de algo más sutil, es decir, nuestro mismo concepto de la salud. En nuestra sociedad occidental, la consideramos como la ausencia de la enfermedad; es, por lo tanto, una

idea negativa.

En cambio, el yajé me estaba ayudando a entender que la salud en sí es una fuerza positiva y dinámica. Si no hubiera tenido la oportunidad de conocer al bejuco, nunca habría comprendido que, en algún sentido, todos estamos enfermos. El hecho de que no sintamos dolores físicos no quiere decir que gocemos de buena salud, porque la salud es alegría. La gran mayoría de personas que parecen saludables viven sus vidas sin sentirse mal, pero tampoco sin sentirse bien. La verdad es que no sienten mucho, porque la sensibilidad es un impedimento a las rutinas impuestas por "el sistema" con todas sus obligaciones anti-naturales.

Hay una escena de la película Trainspotting que resume todo. Se trata del momento en que los protagonistas, jóvenes adictos a la heroína, cantan una letanía burlesca sobre la vida de los ciudadanos "normales". ¿De qué consta esa vida? Para los marginados la respuesta es demasiado evidente. Se tiene que estudiar, encontrar un empleo, pagar las cuotas de la casa, asegurar la pensión, hacer una revisión periódica de la salud, etc., etc. Y como si no fueran suficientes esos deberes, también tiene que mantenerse al día con los rápidos cambios sociales y tecnológicos que tanto influyen en la lucha por la supervivencia. Por ejemplo, por más que añoro la sencillez de los tiempos pasados, tuve que aprender a manejar el computador, relativamente tarde en la vida, porque es indispensable para el trabajo que me sostiene. Además, como herramienta de mucha utilidad para el que escribe, es para mí una delicia.

En otras palabras, no todas las obligaciones son malas en sí y muchas de las comodidades creadas por la sociedad moderna son tanto útiles como divertidas. Más bien, el problema es el aumento, cada vez más acelerado, de las obligaciones, su complejidad, su modo de hacernos sentir la dependencia. Es como si nos estuviéramos quedando atrás en una carrera loca hacia una meta indefinida y amenazante. Causa una ansiedad tan constante, tan interiorizada, que casi no se nota.

De hecho, no conviene pensar mucho en el asunto porque perjudica el rendimiento del actor social. La sociedad lo obliga a convertirse en un componente minúsculo del engranaje que mueve otro engranaje mayor y así sucesivamente hasta asegurar el buen funcionamiento de la entera máquina de la civilización tecnificada. Un ejemplo sería el empleado raso, que ya no necesita el despertador porque tiene un reloj interno que automáticamente lo saca de la cama a la hora convenida. Con razón Ouspensky, el filósofo de la escuela esotérica de Gurdjieff, decía que el ser humano es una máquina tan predecible como cualquiera hecha de acero, insensible a la realidad de su entorno y con una mínima capacidad para la reflexión.

Es difícil cuestionar nuestra salud porque la máquina sigue rodando. Cuando uno está enfermo, en el sentido convencional, la enfermedad se hace evidente: no puede comer, ni trabajar, ni disfrutar de nada. En cambio, si uno come, trabaja, sale de compras, hace el amor, caga, duerme, etc., día tras día, sin contra-indicaciones visibles, supuestamente goza de buena salud.

Pero cuando se escudriña bien el mundo interior de cada cual, nos damos cuenta de que no es así. Siempre sufrimos de achaques menores los cuales, sin embargo, nos inhiben de sentir el pleno goce de estar vivos. Además, por el lado emocional, cuando se conoce a las personas bien, se comprende que la depresión es una enfermedad social tan generalizada que merece ser considerada una plaga. Aunque sus efectos no son perceptibles, para la salud probablemente son tan mortales a largo plazo como los del sida. Ese es el significado del título de la novela del escritor Saul Bellow: Son más los que mueren de la angustia.

A veces, las enfermedades que sí son evidentes sólo aparecen para obligarnos a reconocer que nuestra vitalidad no es lo que aparenta ser. Puede que el cuerpo aguante la existencia de un cadáver viviente en poder del sistema, pero el alma no. Tarde o temprano se rebela. Lo triste es que, al volver a la normalidad, olvidamos el significado del mensaje.

Lo que me concientizó en la cuestión fue el fuerte contraste que sentía entre mi estado de ánimo en la selva y mi estado de ánimo en la ciudad. De hecho, era tan marcado que a veces me

parecía que no era la misma persona en los dos lugares. En la selva, tomando yajé, me volvía resistente a la plaga, la humedad, el sol. Sentía la fuerza de los músculos. Respiraba profundo, sin esfuerzo. Comía cualquier cosa sin sufrir molestias, desde la grasa del marrano hasta el caucho del caimán. Mientras no estuviera perturbado por los espíritus nocturnos que rondaban por la chagra, dormía el buen sueño del cuerpo relajado por la labor física.

En cambio, en Bogotá, aunque mantenía el mismo peso y la misma contextura, sentía que mi cuerpo era flojo, blandengue, sin un buen tono muscular. Las noches eran estresantes debido al ruido ambiental y a las preocupaciones, las cuales llegaban a perturbar mis sueños. Dormía mucho pero raras veces sentía que había descansado. Sufría a cada rato accesos de tos, pero aun sabiendo que era en gran parte neurótico, no podía deshacerme del malestar. Gracias a Dios, raras veces estuve tan enfermo como para no trabajar o recorrer las calles, pero no estaba realmente saludable. Se veía en los constantes ataques de desgano, tristeza, nerviosismo. Cumplía con mis funciones sociales pero, antes de conocer al yajé, nunca se me había ocurrido imaginar que había una alternativa a la pobreza de mi sentir. No tenía criterios que me permitieran medir el verdadero estado de las cosas.

Sin embargo, no quiero romantizar la selva demasiado. Los viajes me obligaron a sentir el cuerpo y estar más cerca de la naturaleza que en la ciudad, pero igual se hace en cualquier parte del campo. Al final, lo que era de más beneficio no era el lugar en sí sino la novedad, la fuerza descomunal, de una aventura especial. Los maestros espirituales nos enseñan que es un error pensar cambiar su estado interior a través del mero cambio de sus circunstancias externas. Antes de establecerme en Bogotá, vivía en el campo, y en la medida en que me aburrí con la vida rural, Bogotá llegó a ser la tierra prometida. Luego el sueño se cumplió, pero el mismo descontento me perseguía. Entonces, reconozco la relatividad de los lugares. Lo ideal es sentirse bien en cualquier parte. Sin embargo, en aquella época necesitaba un choque radical. Era la única manera de liberarme de la tiranía de mí mismo, la cual me estaba enfermando sin darme cuenta. En últimas eran viajes interiores, no a la selva, sino al corazón del bejuco.

Igualmente, reconozco que iba a ese territorio por motivos equivocados. Lo que me atrajo al yajé inicialmente fue la fantasía de viajar "más allá" de una existencia cotidiana que no parecía tener sentido. En otras palabras, buscaba refugiarme en otro reino "místico", bajo la ilusión de que sólo iba a solucionar mis problemas mediante la fuerza de lo extraño. Cuando choqué contra la realidad de la selva –región hermosa pero melancólica e incómoda también– tuve que repensar mis metas.

De ahí en adelante lo que me motivó a seguir explorando el terreno fue la convicción de que había encontrado la única terapia capaz de aliviar las angustias que traía de la ciudad. No pertenecían a la ciudad, sino a mí, pero ¿qué más podía hacer, si la ciudad era donde las vivía? La idea no era rechazar la civilización sino encontrar una nueva manera de acomodarme a ella.

Además, por su aislamiento geográfico y retraso social, la selva era el único sitio que ofrecía una sanación basada en el humanismo del curandero tradicional que trata a sus pacientes en su totalidad, como seres humanos. El humanismo de sus técnicas, las cuales derivan de su comunión con la naturaleza de la que somos parte. El humanismo de sus remedios, plantas que, además de ser mejores que las medicinas ortodoxas, son, en algún sentido, nuestros antepasados.

En el transcurso de la aventura surgieron roces con gente de la comunidad, decepciones y dudas sobre la misma sensatez de la búsqueda, pero nunca podía ignorar la manera en que el taita me hospedaba en su hogar y me daba acceso a su planta sagrada sin reservas, a mí, un extraño en todo sentido. ¡Qué contraste con la mayoría de los médicos que había conocido antes, con su frialdad humana, enfoque estrechamente materialista y su sobre-dependencia en píldoras y aparatos!

Para alguien de mi formación, era una revelación ver la relación entre el taita y sus pacientes. Se situaba dentro del contexto de una sociedad que llamamos "primitiva" (y en ciertos aspectos

sí lo era) pero, descontando sus defectos, el curanderismo del yajé es una medicina verdaderamente alternativa.

Aparte de las ceremonias de yajé que se realizaban los sábados por la noche, el taita estaba dispuesto a tratar en cualquier momento a quienes llegaban a su casa en busca de curación. Es la norma entre los curanderos de la Amazonía. No son especialistas, como los médicos occidentales, sino campesinos comunes que día tras día se quiebran la espalda, sudorosos y acosados por los mosquitos, arrancando las malezas de sus sembrados, cazando, pescando y fabricando artesanías. Combinan estas faenas con sus menesteres médicos con toda naturalidad y, pese a la pobreza y a falta de comodidades modernas, disfrutan de una gran ventaja comparada con sus colegas de las ciudades: siempre tienen tiempo para sus pacientes. Es un "sistema de salud" caracterizado por la informalidad y la flexibilidad de sus practicantes y su honda compenetración con la naturaleza.

Recuerdo un incidente que tipifica lo que sucedía en la casa de los taitas frecuentemente. Se trata de una madre campesina, pobre y desesperada por la enfermedad de su bebé, quien llegó a la casa del taita en compañía de la abuela del chiquillo. Debido a la pobre infraestructura de la región –el incierto transporte, la ausencia de teléfonos– tales visitantes raras veces pueden avisar el curandero de antemano. Así sucedió en este caso. De repente se materializaron, como si fueran fantasmas. Afortunadamente el taita estaba en casa, descansando en el momento de su llegada y pudo atenderla inmediatamente. En cambio, había ocasiones en las cuales los pacientes aparecían inesperadamente luego de un largo viaje en bote para encontrar que el taita estaba ausente y sólo regresaría dentro de unos días. Entonces, o tenían que regresar a casa para repetir la expedición en una fecha posterior o, como a veces sucedía, se quedaban donde los taitas en espera de su regreso.

Sin formalidades, el taita los hizo pasar al "salón" de su casa, es decir, el balcón que miraba al río. La mujer, con el bebé en brazos, se sentó sobre una banca y el taita buscó su "rama". Fortificándose con unos tragos de aguardiente, se paró frente al bebé y se puso a soplar los malos aires causantes del malestar de su niño. Parece que era un problema digestivo; al rato el bebé vomitó profusamente. Aún visualizo en la mente cómo los grumos de leche materna arrojados contrastaban con la piel morena de su cara. Luego, el taita le hizo un masaje con mucha ternura. De la manera en que el bebé, bastante perturbado por el malestar, se relajó y durmió sin sobresaltos, quedé convencido de que la curación había tenido su efecto, aunque no diría que el bebé necesariamente quedó curado definitivamente.

La sencillez de esas personas era maravillosa. Debido a que no era posible volver a su hogar aquella tarde, invitaron a la familia a acomodarse como sea y le dieron algo de comer. Resultó que se prendió una fiesta aquella noche, pero a pesar de su timidez, las dos mujeres se adaptaron a la situación. Sin inmutarse se fueron a acostar sobre las tablas en un rincón del comedor y durmieron en medio de la bulla.

Fue un ejemplo de una curación corta y rutinaria de la cual no se pueden esperar grandes resultados. Se veía la seriedad del taita y su voluntad de ayudar, pero en el fondo no se esforzó al máximo. En estos casos, el papel del curandero es como el del zapatero frente a un par de zapatos viejos. Puede remendarlos inmediatamente, pero precisamente por ser un profesional no va a quedarse haciendo una labor que no le trae mucho dinero, sobre todo cuando sabe que la verdadera solución es reemplazarlos por unos nuevos. Pienso que el taita nunca pretendía curar de verdad en esas circunstancias. Más bien, hizo un ritualismo menor que sirvió para aliviar el bebé y reforzar la moral de la mamá, aprovechando ciertas reservas del poder curativo que había acumulado durante su larga carrera, el cual podía accionar a pesar de no haber tomado yajé.

El trato era distinto cuando le llegaban enfermos en algún sentido "importantes" o por su status profesional o por su voluntad de pagar un buen precio por el trabajo. Les atendía bien, les dedicaba tiempo, les brindaba yajé con toda ceremonia. Pero no es cierto que al portarse así traicionara su profesión o tuviera motivos interesados. A veces por distintas razones se animaba

igualmente con los enfermos humildes. En algunos casos porque eran amigos, en otros porque demostraban su verraquera con el yajé o tenían excentricidades que llamaban su atención o representaban patologías inusuales. Para liberar sus plenos talentos, necesitaba un estímulo, un reto especial, sea el dinero o el renombre popular o la oportunidad de demostrar su magia a los universitarios. No es tan diferente en la medicina occidental, en donde las distintas enfermedades tienen su rango social y hasta los enfermos se ufanan de la rareza de su mal. En resumidas cuentas no valía la pena esforzarse sino en ciertas ocasiones.

La sabiduría del maestro reside, en parte, en saber el valor de lo que sabe y no dispersarlo innecesariamente. Pienso que se aplica a los curanderos indígenas que utilizan el yajé. Tienen diferentes temperamentos, estilos, idiomas y valores culturales. Pero en mi experiencia tienen algo en común: son orgullosos, en el sentido de ser conscientes de que manejan un conocimiento especial.

Esto no quiere decir que sean fríos o distantes, como muchos médicos occidentales, ni tampoco que asuman poses solamente para darse importancia. Por lo general, en la vida cotidiana, son personas accesibles, cálidas, modestas. Pero cuando se trata de su ética profesional, la cual es algo muy interior al ser regida por una insólita comunión con fuerzas invisibles, con razón se ponen temperamentales. Se aferran a normas que no pueden ser comprendidas fácilmente por los demás y por lo tanto a veces nos parecen arbitrarios, vanidosos y hasta crueles.

Josep Fericgla, antropólogo español, dice al respecto: "los brujos de todas las culturas animistas reafirman constantemente su identidad social de forma espectacular … casi siempre enfatizan lo poderoso que es el propio brujo frente a los espíritus enemigos, su temible fuerza y su eficacia chamánica". En parte, el curandero lo hace para impresionar e inspirar confianza en sus pacientes, como hace el médico occidental cuando llena su consultorio con sus diplomas. Pero, prosigue Fericgla, "también señala una urgencia por consolidar constantemente la construcción mental de la realidad propia de estas sociedades animistas".

En otra parte, explica que "el hechicero, usando su propio mapa interno de la dimensión invisible de la realidad, conduce al paciente de una metáfora de la realidad a otra. Estos lugares alternativos del imaginario humano que el chamán verbaliza por medio de metáforas –'ando por el mundo de los tigres, mi aliado es el espíritu de la cascada de agua'–, son vividos en forma de estados mentales dialógicos. Son recuerdos de las profundas experiencias que el chamán vivió durante su propia iniciación y que comparte con los demás miembros de la sociedad por medio de un mismo sistema simbólico que constituye su particular construcción y expresión del mundo".

Iría más lejos al afirmar que el orgullo del curandero, su arbitrariedad, su sorprendente aspecto vengativo, su tendencia de romper las expectativas del paciente, dándole un trato a veces cariñoso, a veces brusco, a veces indiferente, sin explicar sus cambios de humor, no son gratuitos. Obedece a un principio terapéutico implícito en el chamanismo del yajé, lo que podríamos denominar el antagonismo deliberado.

En el nivel orgánico, el bejuco cura y fortifica al cuerpo mediante la eliminación de los males por el mecanismo de la purgación. Es un proceso doloroso en que el tomador siente en carne viva la lucha entre el remedio y la enfermedad. Se percibe una clara diferencia entre la estrategia del yajé y la de muchas drogas alopáticas (por ejemplo, la cortisona) que atacan los síntomas de mal, causando el alivio a corto plazo del paciente. Son gratas, en el sentido de ser fáciles de tomar y de efecto inmediato, pero no tocan la verdadera raíz de la enfermedad y/o causan contraindicaciones a largo plazo.

Precisamente por ser tan amigables son de desconfiar, mientras el yajé, que parece innecesariamente duro, resulta ser más benévolo al final. En cuanto a los asociados efectos sicológicos, se ve la misma terapia del choque. En contraste con el alcohol, el tomador no se enrasca con el yajé para nublarse durante el viaje. Tampoco es un narcótico, como el opio, que lo lleva a los paraísos artificiales. Al contrario, para disfrutar de sus dimensiones sublimes, tiene

que primero confrontarse con su egoísmo, su ambición, su falsa idea de la realidad. En el nivel simbólico, el cual rige los demás fenómenos según los taitas, el yajecero pasa por una progresión de encuentros con espíritus cada vez más poderosos, más exigentes, más miedosos, los cuales ponen pruebas a su carácter y moral.

Es decir, la energía creativa del bejuco, como la de la electricidad, fluye entre dos polos opuestos. Se nutre del conflicto entre fuerzas contrarias. Es una lucha, al mismo tiempo, entre planta-ser humano, médico-paciente, carne-espíritu, infierno-cielo. Es toda una dialéctica de la salud y precisamente por tener esa lógica se necesita de cierto extremismo para llegar a la resolución curativa final. ¡Entre más encarnizada la pelea, más satisfactoria la victoria final! ¡Entre más aterrador el espíritu enfrentado, más fructífera la experiencia de haberlo pacificado! ¡Cuanto más la brecha entre la degradación del tomador y su exaltación catártica, más se siente la potencia del bejuco!

Para el tomador, lo ideal sería interiorizar cualquier reacción violenta del bejuco y aguantarla en silencio sin molestar a nadie. Los taitas nos aconsejan ejercer el auto-control y sólo respetan al tomador si se mantiene apacible, concentrado en su inspiración. Para ellos, es cuestión de ética mantener la dignidad aun en medio de la borrachera más tenaz. Pero no se escandalizan fácilmente ante el derrumbe del yajecero raso, a veces hasta se deleitan de las conductas escandalosas. Resaltan la trascendencia del bejuco y es, en algún sentido, un homenaje a su propio dominio sobre los espíritus.

Sobre todo, el sufrimiento observado demuestra que el bejuco está haciendo su trabajo sobre el alma del afligido. Aun cuando se burlan del descontrol, admiran la valentía del tomador que sigue exponiéndose a los castigos. Pienso que comprenden, sin tener una filosofía elaborada, que es mejor entregarse al yajé plenamente, en lugar de resistirlo con el fin de evitar todo sufrimiento.

Es decir, los males tienen que salir como sea o no se logra la sanación. Es un principio utilizado en distintas terapias. Se succiona el veneno de la mordedura de la culebra, se quiebra la fiebre mediante remedios que la hacen primero aumentar y se rompe el absceso para sacar el pus. De la misma manera, en el tratamiento de los problemas sicológicos, se obliga al paciente a exponer, no a tapar, las angustias personales, ya sea por la vía Freudiana, que alumbra lo subconsciente y confía en la racionalidad del enfermo, ya sea por la vía de la llamada contra-sicología, que busca romper el raciocinio en aras de la expresividad emocional.

Por otro lado, el traumatismo purgativo del yajé es apenas un ejemplo entre muchas pruebas de resistencia que las culturas primitivas emplean deliberadamente para lograr una comunión con lo divino. Parece que el chamanismo es por naturaleza violentamente bacanal, orgiástico, embriagante. Nada es tan plano, tan fláccido, tan infructuoso como un encuentro con el yajé que sólo le permite al yajecero sentir su suavidad, su dulzura, su somnolencia, porque cuando el ser humano está cazando verdades tiene que estar dispuesto a ver el derrame de sangre, como escribe Charles Bukowski al describir la mediocridad de la persona demasiado controlada frente a la vida:

"usted nunca ha pactado con la Bestia
usted nunca ha conocido el pleno sabor del Infierno
usted nunca ha visto su propio filo
usted nunca ha estado solo entre muros que
cortan como una cuchilla"

Por todo lo anterior, es difícil aplicar ideas occidentales sobre la benevolencia al curandero del yajé. Se puede afirmar que su función es la de hacer bien a los demás, pero esto no quiere decir que él, personalmente, tenga que ser siempre abnegado, caritativo o cordial y mucho menos consistente. A pesar de su modestia y buen corazón, el taita resultó ser buen sanador debido, sobre todo, a su valentía, su espíritu de guerrero, su capacidad de retar al bejuco a desatar su plena fuerza volcánica. Cuando caía bajo su embrujo, curaba a la gente no tanto por razones de

altruismo como por force majeure; por el gusto, el impulso, la sencilla gana de hacerlo, sin estar motivado por falsas obligaciones éticas. Igual a un genio artístico, se encerró en sus propias inspiraciones, sin preocuparse demasiado en lo que pensara la sociedad, la moralidad, las opiniones de los demás.

Tales artistas pueden parecer rudos, contradictorios o egoístas, pero precisamente por ser tan obsesivos logran grandes obras. Entonces, no debe sorprendernos descubrir que el taita, además de no poder ayudar a todos los enfermos, a veces no quería hacerlo, aun para las personas cercanas a él. Un familiar suyo me contó de la ocasión en que le solicitó una curación al taita, la cual le fue negada, pero sin saber las circunstancias es mejor no criticar. Tal vez estaba cansado o de mal genio aquel día o sabía que el yajé no lo ayudaría. Además, sospecho que a veces él dudaba si era digno de la confianza que inspiraba en los demás. Al verlo adoptar ante los blancos tantos papeles contradictorios, que iban desde el "último mohicano" de una tradición extinguida, hasta el alegre apóstol del nuevo advenimiento del yajé, percibía el conflicto interior que sufre todo chamán indígena hoy en día. Con un pie en su comunidad y el otro en la civilización, era una persona transicional a pesar de su edad y su arraigo en su tierra. Así, especulo que al negar su ayuda, inconscientemente negaba ser taita, porque sentía que nunca tendría el rango de sus antecesores.

Es decir, el informalismo del sistema de medicina basado en el yajé es, al mismo tiempo, su gran virtud y su gran defecto. Gira demasiado alrededor del talento, de la personalidad, del capricho individual; no hay, digamos, un respaldo institucional para los pacientes. Muchas veces el precio de su humanismo es su poco cubrimiento o su inaccesibilidad.

Por otro lado, el yajé no es una panacea. Los mismos taitas lo dicen. Recurren a la medicina convencional con toda naturalidad cuando tienen la necesidad de hacerlo.

Gradualmente distintos incidentes de la vida cotidiana de la región me hicieron reconocer las limitaciones, no del bejuco en sí, sino de su papel como servicio médico dentro del contexto social. Por supuesto, tiene un gran valor pero no sirve para solucionar la insalubridad de las fronteras, la cual se debe en gran parte, a causas como la pobreza, la malnutrición y la falta de atención médica estatal. Analizando el caso del bebé que recibió la conjuración del taita aquel día, son evidentes sus buenas intenciones, tampoco debemos subestimar el valor de las plantas medicinales que solía recetar, recoger y entregar gratis a esa clase de pacientes pobres. Pero debía haber sabido que ni siquiera el bejuco milagroso puede sanar los miles de niños enfermos de la región por razones, en últimas, socio-económicas. Tal vez podía curar algunos con su magia y sus plantas, pero ¿qué iba a pasar con los demás?

Se supone que cuando la ciencia divina del yajé fue elaborada siglos atrás por los indígenas de la Amazonía, su invento no era gratuito. Debió haber funcionado bien a su manera, como un modo de sanación dentro de culturas, que no tenían nuestros recursos tecnificados, por un lado, y por el otro, gozaban de una intimidad muy especial con su medio natural. Tal vez los espíritus responsables de la salud humana respondieron a las invocaciones de sus taitas por eso. Al no tener otra alternativa terapéutica, los últimos tenían que saber mucho de plantas, y es factible que sus pacientes, por su modo de vida no-contaminada, eran bastante sensibles a sutiles influencias naturales. Esto no quiere decir que sus gentes no sufrían de problemas de salud igual a nosotros, ni que su chamanismo curaba todo, ni que la medicina nuestra no hace milagros también. Pero pienso que los indígenas de antaño por lo menos respetaron el yajé en el sentido de tener buenos criterios sobre sus usos y de entender la necesidad de observar las normas complementarias al uso del yajé en su conducta diaria.

Pero cuando se toma ese conocimiento riguroso, coherente y respaldado por una larga tradición cultural y se trasplanta a otro contexto social, sufre toda clase de distorsiones. Sobre todo entre personas de las fronteras quienes, por su ignorancia, aislamiento, desarraigo, etc., no se compenetran ni con la naturaleza ni con la ciencia. Algunas corren a la farmacia en cualquier ocasión y compran medicamentos alopáticos indiscriminadamente, sin entender que, además de ser costosos y de dudosa eficacia, son en muchos casos innecesarios, porque la enfermedad

puede ser tratada con remedios naturales. Para ellas, todo lo natural huele a anticuado o supersticioso, a pesar de los muchos estudios científicos que comprueban sus virtudes. Otras, por razones de pobreza o una mal-enfocada fe religiosa, recurren a auto-denominados curanderos que no tienen los conocimientos de los verdaderos taitas, atribuyen al yajé poderes que no pretende tener, o se vuelven obsesivas con el tema de la brujería, ignorando que muchas enfermedades tienen causas racionales y pueden ser solucionadas por la medicina ortodoxa. Lo triste es que el yajé, por lo menos como lo utilizan los curanderos tradicionales, no tiene la culpa de ser mal comprendido o mal empleado, pero termina siendo desprestigiado igual.

Era doloroso para el taita ver tanta confusión. Ante semejante ignorancia de sus métodos y propósitos es entendible su cara pública un poco teatral. Necesitaba una táctica que le permitiera transmitir sus ideales, curar a los enfermos, ayudar a la humanidad, y que al mismo tiempo defendiera su integridad personal. Era la clave a su humor negro; su manera entre obstinada, evasiva y caprichosa; su determinación de sólo ejercer cuando sentía el llamado de hacerlo; su hábito de ostentar su status único.

Pese a sus ocasionales incursiones filosofantes en la borrachera de las sesiones, era un hombre con los pies sobre la tierra, sarcástico ante el tipo de universitarios demasiado urbanizados que llegaban a la comunidad "solamente para trabajar con sus bocas". Por eso usualmente estaba reacio a exponer su idealismo, aunque sí creía en lo que hacía. "Muchos de esos farmacéuticos, –me dijo una vez–, están en esto solamente por dinero. Las píldoras y pociones que venden brindan un alivio apenas temporario, de modo que el enfermo vuelve a la misma droguería pocas semanas después para comprar algo más. En cambio, las plantas silvestres son muy buenas y curan todo. Los árboles me han mostrado, cuando tomo yajé, que son como personas, como nosotros mismos, que no quieren que les hagamos daño cuando arrancamos sus hojas. El yajé le hace ver, en la embriaguez, cierta planta y al día siguiente uno va al monte y allí está. Las propias plantas le dicen a uno cuál es la que sirve para el hígado, cuál para los riñones, los pulmones, para hacer desaparecer los tumores, para todo".

Por la misma táctica que empleaba para defenderse no sólo a sí mismo sino al yajé también, pienso que, sin querer engañar a la gente, la situación del taita era un poco parecida a la del pastor mentiroso. Hablaba tantas cosas en medio de tantos humores distintos que cuando decía la verdad lisa y llana, o nadie se daba cuenta o nadie le creía. Al revisar todas sus explicaciones sobre el yajé, dirigidas tanto a mí como a otras personas, veo que siempre estaba, además de sincero, consecuente con sus ideas. En esencia, su filosofía era tan sencilla que se resume en unas pocas frases. El yajé es un bejuco que nació del pelo de Jesús y tiene un compañero. Hay que saber cocinar las dos plantas para que le emborrache a uno bien. En la ceremonia, cuando le llega la borrachera, se entra en comunicación con la gente del yajé, con los taitas finados, con los espíritus de la naturaleza. Con la ayuda de ellos se ve qué clase de enfermedades hay, cuáles son las causas, quién le hizo el daño. El taita no está solo cuando toma yajé, se sostiene en todos los espíritus con quien ha tomado, los cuales lo guían y lo protegen. Son ellos los que le indican cómo conjurar el mal y los remedios que se necesitan para el paciente, qué planta puede curarlo y cómo prepararla. "Y si la enfermedad es de curar, –decía el taita–, curamos".

Por supuesto, para la persona que no tiene la sensibilidad, la experiencia, la disciplina, la ética y tal vez la herencia cultural del curandero tradicional, las citadas palabras no tendrían mucho sentido. Pero aun sabiendo que nuestro intento de entender el poder curativo del yajé se queda, en gran parte, en el plano teórico, es importante aferrarse al contenido de la explicación. Sólo hasta cierto punto la terapia efectuada por el bejuco puede ser comparada, por ejemplo, con el espiritismo, "la sanación por fe" u otras técnicas no-materiales entre sicológicas y religiosas que dependen de la fuerza de la convicción personal, de la sugestibilidad autónoma o impuesta, de la energía del grupo, de la histeria colectiva, etc. La ritualidad del yajé, la naturaleza colectiva de la ceremonia, el liderazgo del chamán y otras facetas de la experiencia sugieren que ciertas corrientes emocionales juegan un papel en las curaciones, pero el factor primordial es la planta. Todo gira alrededor de su personalidad, a tal punto que se hace visible al tomador en la rasca. Es decir, la planta no sólo obra para despertar o intensificar energías humanas vagamente "positivas" sino que ofrece un mecanismo curativo específico. Las canaliza hacia una sensibilidad particular, la visionaria, la cual permite al curandero diagnosticar el mal y luego sanarlo.

Aunque lo hace de una manera intangible, no se desconecta del todo del mundo real. A veces descubre escondidos factores personales que influyen en el estado de su salud, los cuales no le han sido divulgados por el paciente. En otras circunstancias logra identificar plantas que sirven para curar el mal, sin haber sabido de sus propiedades de antemano. Sobre todo, hace curaciones de males que son fuera del alcance de la medicina convencional. Puede ser que sus métodos sean misteriosos, pero sus efectos sobre la salud del paciente son perceptibles.

Evidentemente algunos de los beneficios atribuidos al chamanismo del yajé pueden tener otras causas explicables por la ciencia, pero las evidencias de su capacidad terapéutica son por lo menos sugestivas. Mientras el curandero trabaja sobre lo invisible y lo irreal, diría que su ciencia no es puramente imaginaria. Construye una suerte de puente entre el mundo de los espíritus y el mundo de la materia, de tal manera que la última lo siente y responde en la vida real. Para mí, es un buen argumento para creer que las sanaciones efectuadas por el bejuco no son una ilusión.

El mecanismo curativo del yajé es sui generis. Aprovechando sus poderes, el chamán ve la enfermedad, –su esencia, su raíz–, y de ahí va directamente a la causa sin necesidad de inmiscuirse en detalles secundarios de menor importancia. Hace uso de una radiografía natural, capacidad tal vez innata en el ser humano, que le permite penetrar carne y hueso para llegar a la energía primal del ser humano.

Desafortunadamente hay casos en los cuales los curanderos no quieren reconocer sus limitaciones y atribuyen a la influencia de los espíritus males cuyos orígenes están en el mundo material. Es un argumento que justifica tanto el resultado exitoso que se debe a factores ajenos al yajé y resulta ser una casualidad, como el fracaso del cual se culpa a la brujería cuando la enfermedad es en la práctica real y tratable. Es un gran error, porque desacredita lo que creo es una congruencia llamativa entre el principio básico del chamanismo y ciertos postulados de la ciencia.

El que diga que la pinta que alumbra la enfermedad es una fantasía y que las llamadas curaciones son coincidencias o producto de la sugestibilidad, debe recordar que el curanderismo del yajé es apenas un ejemplo, entre muchas terapias alternativas, de la manipulación de energías sutiles que influyen en la salud y han sido notadas por distintos investigadores. Hasta ahora la medicina convencional no las ha reconocido, pero si extrapolamos de otras ramas de la ciencia vemos que no es tan descabellado creer en su existencia. Son fuerzas que podríamos denominar grosso modo moleculares, las que rigen las polaridades más interiores del sistema de funciones que llamamos la vida. Según mi entendimiento, esa densa masa de materia que denominamos el cuerpo, ese bloque de carne, hueso, sangre, tejido y grasa, es, en esencia, un flujo de entes invisibles, una lluvia de movimiento, un prisma de inimaginables colores. Lo que al ojo humano parece ser un objeto sólido, grueso, predecible y material es una mera abstracción porosa, una ecuación, un sueño de fuerzas etéreas que, por algún milagro, muestran sus rostros en la pinta del yajé.

TERCERA PARTE.

16. La Escuela Mestiza Del Yajé.

Un enfoque personal sobre la diseminación
del Yajé entre la sociedad colombiana.

Para alimentar la ilusión de que mi iniciación al yajé en una comunidad indígena era algo especial, ignoraba inconscientemente las muchas evidencias. Mi odisea en la jungla seguía una ruta marcada hacia prácticas ya diluidas.

El taita fomentó esa creencia al insistir en que él era el último de un gran linaje de sabedores, pero no esperaba que le tomara al pie de la letra. Aun cuando brindaba relatos de los viejos tiempos, cuando los taitas aún no habían sido contaminados por las costumbres de los blancos, se dejaba entrever, con cierto orgullo, que él había evolucionado dentro de un contexto moderno y que entendía el mundo de los caras pálidas demasiado bien.

Si yo hubiera reflexionado un poco, si me hubiera preguntado por qué llegué al yajé originalmente, habría tenido una idea más clara de mi situación. Creerme pionero hubiera sido demasiado auto-engaño, ya que varios antropólogos habían estudiado sus costumbres. Fue por medio de un antropólogo que había tomado yajé ahí que supe del curandero. Incapaz de sostener esa ilusión, mi ego creaba otras, ensueños de un escritor, quien, insatisfecho consigo mismo, pretendía ser aventurero y buscaba sin saberlo un escenario ya trajinado por tipos como él.

Por eso, ignoraba lo que veía con mis propios ojos. Mucha gente corriente de distintas regiones y clases sociales compartía las ceremonias conmigo y su presencia era algo normal para los indígenas. Además, sólo por intervalos fui la única persona educada que visitaba la comunidad y a veces ni siquiera el único extranjero.

La comunidad era un imán para tales visitantes, porque su curandero ofrecía a cualquier persona la oportunidad de participar en una ceremonia de yajé sin trabas. Mi error fue pensar que yo era único. No llegaban donde el taita casualmente sino porque él tenía la fama de ser el mejor sanador entre los curacas vecinos. Cuando, además de los visitantes ocasionales, los yajeceros más comprometidos ahí, los que tomaban por gusto en cualquier ocasión conveniente, hablaron de sus experiencias en otras partes, poco a poco me di cuenta de la realidad: en el Putumayo el yajé se utilizaba por muchos lados, y varios curanderos, tanto mestizos como indígenas, eran conocidos de todos. También descubrí que el mismo chamán oficiaba ceremonias en las ciudades aledañas, como lo hizo su hijo.

En varias ocasiones, viendo un gringo en el pueblo más cercano, personas desconocidas me invitaron a una toma de yajé. Eran indígenas y juraban ser chamanes calificados, pero el mismo taita me advirtió que el auténtico curandero no se ofrece así; si lo hace es casi siempre un charlatán. Pero si no había sido presentado al taita por mis amigos, tal vez les hubiera creído, en el afán de entrar en algo que parece inasequible al turista.

Del mismo modo, no prestaba la atención debida a los universitarios que me hablaron del yajé en Bogotá. Se trata de unos pocos profesionales –antropólogos, médicos, funcionarios del gobierno– que trabajaban en comunidades indígenas donde se realizaban rituales con el bejuco. En ese entonces (a comienzos de los noventa) la visita de un taita a la capital era una ocasión memorable. Esas personas sabían del yajé porque habían sido iniciados en la selva, algunos en la comunidad del taita, pero otros en lugares distintos, lejos de ahí. Entonces era evidente, si había sido lo suficientemente despierto, que “mi” chamán no fue el único en divulgar el bejuco a los blancos. Además me contaron que tomaban yajé en las selvas que conocían, no sólo indígenas de comunidades sino blancos o mestizos de los pueblos vecinos, para quienes no era

tan misterioso.

En esa época había leído poco sobre el asunto y lo que leí me despistó más. Sobre todo, el clásico libro de Reichel-Dolmatoff, El Chamán y el Jaguar, el cual se cruzó en mi camino antes de conocer a alguien que había tomado yajé. Para mí era igual a cualquier crónica de viaje a lugares remotos. A pesar de que ya había vivido años en Colombia, ni siquiera concebía la posibilidad de tomar yajé entre sus indígenas, porque me dio la impresión de que tales rituales sólo tenían lugar en los últimos rincones del Amazonas. No fue culpa de Reichel-Dolmatoff sino de mis propias ilusiones. Sólo ahora al releerlo es cuando me fijo en detalles que desmienten esa primera impresión: los protagonistas, los tukanos del Vaupés, ya no fabricaban su propia cerámica, estaban familiarizados con armas de fuego y motores fuera de borda y habían sido tocados por los misioneros, etc. En cambio, hasta cierto punto aún conservaban su lenguaje, artefactos y economía tradicional, sin hablar de antiguas prácticas de yajé que, supongo, prácticamente han desaparecido.

Sospecho que si yo hubiera leído otro libro antes, el de Michael Taussig, cuyo tema es la diseminación del yajé entre la clase popular del Putumayo, hubiera llegado a saber del bejuco sin tantos rodeos.

Lo que me sostuvo durante muchos ratos de depresión en el Putumayo fue la idea de que estaba realizando algo novedoso: sumergirme en el lado humano y anecdotal de su cultura nativa de yajé. Hubiera sido pretencioso imaginarme explorador cuando se trataba de una comunidad a la cual tarde o temprano todo el mundo llegaba. Pero no conocía de otro extranjero que hubiera ido al Putumayo con el propósito de recopilar las historias de magia blanca y negra que rodean el ritual ni había hecho un esfuerzo por comprender a sus practicantes indígenas, no como objeto del estudio etnográfico sino como seres humanos corrientes, complejos y atribulados que viven en un difícil contexto moderno. Ahora tengo vergüenza de entender que el enfoque que yo pensé era mío, Taussig lo había ideado veinte años atrás. Además, lo hizo con un discernimiento sicológico magisterial y tanto conocimiento de la amarga historia y conflictivo fondo socio-económico de la región, que dejó en la sombra prácticamente a todo el que escribe sobre el uso contemporáneo del yajé en Colombia.

Si tengo una excusa de semejante ingenuidad, es que había sido engañado por los mismos amigos universitarios que me guiaron a la comunidad. Sobre todo, el antropólogo citado, quien, por ser el primer blanco educado en tomar yajé ahí, se sintió como dueño de sus rituales. Intentaba hacerme sentir que había abusado de su confianza al sólo hablar del tema a los profanos, bajo el argumento de que no hubiera conocido al taita sin él, y así tenía el derecho de imponerme censura. El lavado de cerebro fue tanto que durante un tiempo medio-creí que las ceremonias en las cuales yo participaba eran de verdad secretas, a pesar del constante flujo de personas que visitaban la comunidad expresamente para beneficiarse del yajé. Su actitud era generalizada entre el pequeño círculo de universitarios amigos del taita. Adoptaron la estrategia del avestruz: pretender proteger el yajé escondiéndolo, como si fueran miembros de una secta bajo un voto de silencio.

Ahora me parece insólito que creyera que no podía haber entrado al yajé sin su ayuda, pero tomar yajé era algo inusual para gente de la ciudad hace apenas una década. Muy ocasionalmente se oía hablar de tomas en Bogotá, pero las personas que participaban en ellas eran la pequeña minoría de profesionales ya citados. Un gran contraste con hoy, cuando cualquier universitario puede conocer un legítimo y respetado curandero indígena en Bogotá, si es lo suficientemente alerta y persistente.

La más temprana referencia a una toma de yajé en Bogotá que tengo se remonta a mediados de los ochenta. De ahí en adelante el fenómeno creció lentamente, pero en años recientes se ha acelerado a tal punto que hoy, calculo, no hay sino unos pocos sábados al año en los que no se realiza por lo menos una sesión en Bogotá; a veces se efectúan hasta tres o cuatro en distintas partes de la ciudad o sus alrededores en la misma noche. Además mi cálculo está basado en lo que he oído de las actividades de un reducido número de taitas indígenas ampliamente

reconocidos cuyos seguidores son de clase media y que han recibido la atención de los medios, de la academia, de las entidades oficiales, etc. Hay otro estrato de curanderos, empíricos o aventureros, que tienen poco que ver con los anteriores. Dirigen sus labores a la clase popular y nunca salen en las noticias. Teniendo en cuenta los millones de personas que viven en Bogotá y el arraigo que tienen las distintas formas de la "medicina popular" entre los pobres, podría ser un grupo mucho más grande.

Del mismo modo, desde años atrás, uno que otro amigo me había contado de sus encuentros con yajé en la selva, pero ninguno me hizo entender su verdadero significado. Sonaba como cualquier aventura de turista, algo que se hace alguna vez en la vida no por la experiencia en sí, sino para poder decir que lo había hecho.

Mis artículos, algunos escritos en español y publicados en Colombia, no fueron gran cosa pero sí impresionaron a un pequeño número de lectores para quienes el tema era un poco misterioso. Habiendo experimentado yajé en un solo lugar del Putumayo hasta entonces, durante cierto tiempo yo también creía que había sido un logro. Ahora, con base en viajes posteriores a otras regiones donde se toma yajé, una lectura más amplia y testimonios recogidos por una variedad de yajeceros blancos e indígenas, comprendo que había malinterpretado mis primeras experiencias. Cuando se quita de ellas todo elemento exótico –la maloca en plena selva, los cánticos en lengua del chamán, sus relatos sobre los hechiceros de antaño– no era diferente en esencia a lo que sucede durante todo el año en muchas partes de la cuenca amazónica. No es posible denominar indígenas los rituales en que participaba, porque los forasteros asistían habitualmente. Además, a pesar del escenario la comunidad era asequible a la civilización, tanto que alguna vez hice el viaje de Bogotá en avión y lancha en un solo día y tomé el remedio la misma noche.

Entre las mil controversias que ahora rodean el destino del yajé, una verdad queda clara: ha salido de las manos de los indios. Hoy en día cientos, tal vez miles, de mestizos, blancos o indios urbanizados cultivan las plantas, preparan el remedio y hacen curaciones en Sur América. El número de personas que han tomado yajé con curanderos indígenas es grande, y nuestros conocimientos de la parte botánica, bioquímica, sicológica, antropológica, etc, ya son bastante avanzados. Esto no quiere decir que su poder original siga intacto, ni tampoco que se pueden medir los espíritus con aparatos científicos. Nadie puede negar el lamento universal de los indígenas mayores: ya no existen verdaderos taitas. Pero yo creo que algo de su magia sí queda.

Esa apertura se debe a ciertos aspectos de nuestra historia reciente demasiado evidentes: entre otros, las rápidas comunicaciones, la colonización de las fronteras, la creciente aculturación de la sociedad indígena y su contraparte, la revaloración de su cultura por parte de los intelectuales. Entran en juego también las necesidades de los taitas, su búsqueda de dinero y su necesidad del apoyo moral y político de la sociedad blanca. Tanto los indios tradicionalistas como los blancos indigenistas no quieren reconocerlo, pero es así. Por un lado, es triste consecuencia de la decadencia de la cultura indígena, pero por el otro, es un fenómeno social fascinante y hasta prometedor, porque si se maneja el futuro del yajé con el debido respeto, podría contribuir a un renacimiento espiritual basado en el intercambio de saberes entre dos culturas, además de forjar una herramienta de curación de gran utilidad.

El hecho es que en las fronteras de Colombia ceremonias de curación basadas en el yajé son cada vez más difundidas. Presididas a veces por indígenas, a veces por mestizos que han estudiado sus técnicas, permanecen abiertas a cualquier persona que esté dispuesta a pagar por el servicio. Esta escuela del yajé la denominaría mestiza, por el tipo de personas que generalmente asisten, por los lugares fronterizos o provincianos en que se realizan, por el ambiente no-sofisticado, por el escenario a veces feo y también por su atmósfera singular, producto de la sencillez, la fe, la ignorancia, la resignación, la vulgaridad, el humor y la fuerza primitiva de los pobres del campo. Escojo la denominación para distinguir esa escuela del yajé de la variedad tradicional, por un lado, y de la variedad urbana, por el otro.

En Colombia, las distintas escuelas actuales son producto de la tradición indígena, pero es difícil definir sus raíces o determinar hasta qué punto los usos modernos son una degeneración de prácticas anteriormente íntegras, o son sencillamente algo que evolucionó de una cierta base cultural y cambió sus formas al encontrarse en otro contexto.

Pienso que es una quimera buscar la "pureza" del yajé –la majestuosidad de la cual nos hablan los taitas de edad– en ceremonias indígenas realizadas con el formalismo antiguo en asentamientos lejanos. En la teoría representarían la idea platónica de lo que debe ser el yajé. Lo que dudo es si el uso del yajé en comunidades alejadas de la civilización es necesariamente menos contaminado por influencias foráneas.

Debido a la tecnología moderna, el aislamiento de una comunidad indígena no la defiende de la aculturación. Entre las influencias más dañinas están las misiones realizadas por grupos protestantes del exterior, quienes condenan el uso del yajé hasta con más severidad que los curas de antaño. Se interesan en los territorios indígenas de países como Colombia precisamente porque les dan la oportunidad de realizar una evangelización pionera que ya no les es posible en lugares civilizados. Además de ser fervientes, son ricos y emprendedores: cuentan con recursos que les permiten establecerse en cualquier zona. Muchas veces cuanto más primitiva y aislada la comunidad más vulnerable es a su influencia, porque no tienen acceso a otras corrientes de opinión y se sienten beneficiados por los servicios de salud, educación, infraestructura, etc., que les ofrecen. Ha resultado una situación curiosa con respecto al yajé: en algunos casos las etnias que han tenido un largo contacto con el occidente lo conservan mientras otras, de reciente penetración, lo abandonan por completo.

La colonización masiva de las fronteras con todas sus consecuencias –especialmente la bonanza cocalera y la guerra irregular que llega a todas partes hoy en día– es otro gran factor contaminante. Daña la economía tradicional de las comunidades y pierden sus costumbres, sus tecnologías, sus lenguas y su respeto por las autoridades tradicionales. A veces es un proceso violento que obra mediante la invasión de sus tierras, la indebida explotación de sus recursos naturales y las distintas formas del terrorismo practicado por los grupos armados, algunos de los cuales, me contó un indígena en el Amazonas recientemente, han impuesto una veda sobre prácticas culturales que supuestamente amenazan su seguridad, como pescar de noche. Pero en otros casos son las tentaciones de la vida moderna las que motivan a los indígenas a abandonar sus tradiciones sin entender lo engañoso de la economía del dinero. Parece voluntario, pero no lo es, porque se debe a la ignorancia del verdadero valor de su estilo de vida que es explotado deliberadamente por la sociedad mayor. Una cosa es aferrarse a las tradiciones por costumbre y otra escogerlas deliberadamente a base de la comparación y mediante un educado análisis de las alternativas.

No niego que hay prácticas del yajé que son netamente indígenas, en el sentido de seguir, lo más que puedan, las formas antiguas de aprendizaje, disciplina y ceremonialidad y ser restringidos a los miembros de la etnia. Pero sospecho que hoy en día tiene poco que ver con el grado de familiaridad que tienen sus practicantes con el mundo de los blancos. Más bien, se trata de su conciencia sobre la importancia de la tradición, factor que no se presta a las interpretaciones socio-económicas sino que surge de la idiosincrasia personal de cada cual.

Creo que la escuela indígena del yajé no tiene un lugar en particular, está en la mente y las actitudes de sus maestros. Existe cada vez que algunos yajeceros indígenas, escogen tomar bajo ciertas normas. Hay taitas tradicionales que brindan yajé a los blancos en ciertas ocasiones y en otras ofician ceremonias "secretas" entre sus seguidores indígenas donde se aferran más a las expresiones antiguas. Igualmente, aun si admite la presencia de blancos a una ceremonia indígena, es el taita el que determina las formas ceremoniales y escoge conservar o abandonar los distintos gestos, reglas y propósitos chamánicos.

Cualquier intento de penetrar la mítica "fuente" del yajé, la supuesta piedra filosofal de la tradición indígena, está condenada al fracaso, porque no está ubicada ni en el espacio ni en el tiempo sino en la comunión entre el maestro completamente integrado con su medio natural y la

planta sagrada que utiliza. No está en cierto lugar, porque cuando un investigador blanco participa en una ceremonia tradicional, ya no es. Tampoco está en cierta época, porque desde tiempo el antropólogo ha ido atrás del misionero o del comerciante y ha visto algo influido, por lo menos en parte, por occidente. Tristemente la época de la verdadera exploración etnográfica se acabó.

Si hablo de una escuela mestiza del yajé, contrastándola con otras manifestaciones, incluyendo una escuela más auténticamente indígena, es sólo debido a la necesidad de utilizar clasificaciones un poco ficticias para ayudar al lector a entender mejor la diseminación del yajé entre la sociedad colombiana. La verdad es que se trata de un amplio espectro de usos, con todas las gradaciones, que van desde lo más hasta lo menos tocados, por influencias externas a la cultura indígena, pasando por muchas mezclas, algunas legítimas, algunas no, según los criterios del analista.

La variedad urbana tiene distintas expresiones –regionales, nacionales, clasistas– y sólo en parte se define por ser realizada en las grandes ciudades. Igual a lo que sucede en la mestiza, es más bien cuestión de las actitudes de los asistentes y el "estilo" de las tomas, donde se ve una marcada simpatía por lo indígena, un cuestionamiento intelectual de las experiencias personales y una fascinación con la parte mágica. Por eso, urbanas son las sesiones que se realizan en sitios rurales alrededor de Bogotá, como La Calera, Neusa y La Mesa.

En Bogotá y sus alrededores se trata de improvisadas sesiones en las noches de sábado que giran alrededor de la red informal de amigos blancos de algunos chamanes indígenas. El público es educado y exige autenticidad; por lo general son taitas arraigados en su cultura que, además, tienen el aval tácito de profesionales blancos que conocen sus antecedentes. Por lo general quienes participan en esas ceremonias urbanas son personas serias. Hablo de un núcleo de artistas, académicos, profesionales, intelectuales, etc., quienes sin ser necesariamente la mayoría, son los más constantes y tienen el papel de hospedar a los taitas, organizar las sesiones y buscarles clientes, pero de la manera más informal. Llegan también personas menos sofisticadas y hasta políticos, empresarios y personalidades del espectáculo, pero los verdaderos seguidores de los taitas son los antropólogos, ambientalistas, médicos, sicólogos, botánicos, pintores, poetas, periodistas, etc.

La entrada de los taitas a Bogotá se debe, entre otras causas, a las nuevas garantías constitucionales, que han estimulado la creación de proyectos de ayuda a las comunidades que permiten a los profesionales blancos conocer al yajé en su entorno original, convivir con los curanderos y sus familias y así superar barreras culturales anteriormente infranqueables. Paralelamente, la permanencia en Bogotá de líderes y estudiantes indígenas, algunos de ellos hijos de curanderos, ha hecho que éstos introdujeran a sus amigos blancos.

Una característica de la variedad urbana que la distingue de la mestiza tiene que ver con su poca accesibilidad. Aunque se toma yajé en Bogotá con cada vez más frecuencia, no es un "servicio de salud" ni fijo ni organizado. No puede ser porque la "medicina" sólo se obtiene en la selva y los médicos tradicionales viven en regiones lejanas. Por eso, es fundamentalmente diferente a lo que sucede en las fronteras, donde los curanderos mantienen una suerte de consultorio abierto a toda hora para los pacientes que los necesitan, y muchas veces los alojan en sus casas. Por las distancias, tomar yajé en la selva generalmente implica convivir con el curandero durante algunos días y sirve para profundizar la relación personal entre el visitante, sea investigador o enfermo, y el taita. En Bogotá, en cambio, todo depende de la llegada de los taitas, y sus visitas, a su vez, son vulnerables a los mil factores impredecibles de su vida campesina. Viven regados por distintos campos y distintas regiones, raras veces tienen acceso a un teléfono y son caprichosos en el momento de comprometerse a viajar. Por eso, sólo se puede aprovechar de sus talentos ocasionalmente y sin aviso previo.

No hay un acceso permanente a curaciones con el yajé, porque, entre otras razones, no hay en la capital ninguna entidad que se encargue de pagar sus viajes, buscar un lugar para las ceremonias, hacer propaganda, etc. La UMIYAC, una suerte de sindicato de los curanderos

tradicionales del cual hablaré en un capítulo posterior, está pensando en montar una sede rural cerca de la ciudad para cumplir este propósito, pero no lo ha realizado hasta ahora y hay dudas sobre si es representativa de la mayoría de los taitas. Unos pocos médicos convencionales en Bogotá brindan yajé a sus pacientes, pero nadie va a encontrar el dato en las páginas amarillas. Por otro lado, últimamente se han realizado algunas tomas dentro del contexto de conferencias, en aras de darle más respetabilidad y abrirle un nuevo público.

Pero esas iniciativas han sido esporádicas y por lo general el culto del yajé en Bogotá sigue siendo lo que era al comienzo, algo disperso, accidental, un poco cerrado por carecer de publicidad formal y ser limitado a los amigos de los amigos de los taitas. A veces no se sabe hasta último momento si va a haber una toma, ni dónde la van a realizar, ni cómo llegar. Tiene su gracia pero también es aburridor, sobre todo en las ocasiones donde se toma en las afueras de Bogotá, cuando pueden pasar hasta tres o cuatro horas mientras se reúnen los asistentes y se organiza su transporte.

Los entusiastas urbanos están divididos en distintos combos según sus respectivos maestros, vínculos profesionales y educación en universidades públicas o privadas. Las divisiones reflejan, a su vez, conflictos clasistas o ideológicos sobre la mejor manera de difundir el yajé, proteger sus exponentes indígenas y guardarlo de ser prostituido. Hay poca solidaridad entre los que toman yajé en Bogotá, además de una gran renuencia de institucionalizarlo, aun cuando ven que está amenazado en varios frentes. Entre las amenazas se nota el moralismo de la derecha, la envidia de los médicos ortodoxos, presiones internacionales sobre "la droga", la ambición de "empresarios" de la salud natural, el advenimiento de curanderos postizos, el intento de ciertos profesionales de "monopolizar" los taitas tradicionales y hasta el afán del dinero o del renombre por parte de algunos de los últimos. Esa postura de laissez faire es, hasta cierto punto, una política deliberada, que surge del temor de perder algunas de las grandes virtudes de los rituales urbanos en el momento: la espontaneidad, la cercanía de los taitas a sus pacientes, el ambiente generalmente alegre y amistoso. Pero, igual a lo que pasa en otras facetas de la vida colombiana, no hay una verdadera unión entre los tomadores ni un compromiso serio ni una conciencia de lo que puede suceder a largo plazo.

Parece que la variedad urbana del yajé en Colombia es sui generis. A pesar de todos sus defectos, sigue siendo un uso manejado por los mismos taitas, impoluto por falsas ideas extranjerizantes y sin comercialismo ni formalismo tipo académico o proselitista. A veces es desagradable tomar yajé en apartamentos estrechos, lejos de la naturaleza, donde veinte asistentes tienen que pelear un solo baño, urgidos de vomitar y defecar. Pero el compañerismo nos ayuda a superar las inconveniencias, y el intercambio de ideas entre personas educadas y dispuestas a analizar todo, da un toque especial a la experiencia que no existe en la selva. Nos permite establecer una amistad con los taitas que para la mayoría no sería posible si no vinieran a la ciudad. Nuestra estima los fortalece en medio de una sociedad que los desprecia. Sobre todo, nos da la oportunidad de mejorar la salud e iluminar el espíritu sin irse lejos, ventaja ignorada por los pretenciosos que dicen que "sólo se debe tomar yajé en la selva", sin saber de las dificultades de hacerlo allí.

El uso del yajé en Bogotá es especial en contraste con las expresiones en países vecinos que tienen una antigua cultura del yajé, sobre todo Perú y Brasil. En Perú las personas educadas que toman yajé son, la mayor parte, turistas extranjeros. Sus indígenas siguen utilizando el yajé y tienen aceptación entre la clase campesina, pero parece que los intelectuales peruanos no se interesan mucho en el yajé y se oye poco de su impacto sobre su vida urbana.

En Brasil, es al revés. Tiene lo que son sin duda los más grandes y mejores organizados cultos del yajé en el mundo que cuentan con miles de seguidores, gozan del status legal de iglesia y realizan sesiones de una manera permanente.

La investigadora brasileña, Bia Labate, señala:

"Mientras en varios países de Sur América… hay una tradición del consumo de ayahuasca por

chamanes o vegetalistas… curiosamente es solamente en Brasil que se han desarrollado religiones entre poblaciones no-indígenas que hacen uso de este brebaje. Estas religiones… re-elaboran las antiguas tradiciones de los sistemas locales a partir de una lectura influida por el cristianismo y también de otras fuentes: la tradición afro-brasileña o el espiritismo de Kardec o el esoterismo de origen europeo".

Labate calcula que 10,000 personas pertenecen a estos grupos. Es, comparada con la población de su país, una cifra diminuta, más o menos equivalente, diría yo, a la pequeña minoría de personas que toman yajé en Colombia, en términos proporcionales. Sin embargo, pienso que la comparación es engañosa, porque el peso social de los cultos ayahuasqueros en Brasil es mucho mayor que sus equivalentes en Colombia. Son instituciones, no alianzas temporales e improvisadas como en Colombia; tienen sedes fijas tanto urbanas como rurales y sus rituales se realizan prácticamente en todas partes de Brasil, en lugar de estar concentrados, como en el caso de Colombia, en las fronteras sureñas y en unas pocas ciudades. Además, su orientación cristiana le da una mayor aceptación entre la población brasileña.

También impresiona la heterogeneidad del fenómeno. Labate explica cómo los cultos ayahuasqueros actuales de Brasil derivan de cuatro linajes principales. Primero, se fundó en el estado amazónico de Acre el "Alto Santo" en la década de los 30s. En 1945 apareció la "Barquinha" en el mismo lugar. En 1960 surgió la "União do Vegetal" en Rondonia y en los 70s lo que se conoce como el "Santo Daime", un variante del "Alto Santo". Con excepción de la "Barquinha", la cual permanece casi exclusivamente en su lugar de origen, a partir de los 70s los grupos comenzaron a extenderse a las grandes ciudades del sur-este de Brasil y a otros países también. Del mismo modo, han surgido de esas cuatro "iglesias" principales pequeños grupos alternativos, además de personas que, habiendo sido formadas en un grupo u otro, ahora prefieren tomar ayahuasca, como en Colombia, de una manera más privada e informal. En la excelente antología de estudios del fenómeno editada por Labate, titulada O Uso Ritual Da Ayahuasca (El Uso Ritual de la Ayahuasca), hay una lista comprensiva de "las religiones ayahuasqueras en Brasil" que incluye más de cien centros urbanos y rurales, situados en casi todas las regiones del país. Además, los compiladores advierten que "algunos grupos indígenas o vegetalistas que utilizan la ayahuasca o que son mencionados en este libro no aparecen en el mapa: tampoco están anotados aquí pequeños grupos que son disidencias de las principales iglesias ayahuasqueras y grupos que mezclan sus rituales con otras formas de religiosidad urbana".

Comparando Brasil con Colombia, se notan algunos contrastes significativos. Por un lado, se resalta el carácter especial, diría único, de la manifestación "universitaria" en Colombia. A pesar de ser un fenómeno en gran parte urbano o hasta bogotano, tiene sus raíces en las mismas comunidades indígenas. Gira alrededor de un contacto actual con curanderos indígenas educados en una tradición todavía viva en su juventud y un núcleo de entusiastas blancos quienes toman yajé con estos taitas tanto en la selva como en la ciudad. En cambio, los fundadores de los grupos en Brasil originalmente aprendieron del yajé de los indígenas, pero sucedió hace mucho tiempo y desde entonces han evolucionado otro enfoque, independiente.

Por el otro lado, fuera de las comunidades indígenas (dónde, como he escrito, raramente existen rituales verdaderamente comunitarios) prácticamente no hay sitios en Colombia donde tomadores de yajé vivan juntos deliberadamente y se dediquen a cultivar las plantas, preparar el remedio y realizar los rituales colectivamente. Uno que otro curandero colombiano, sea indígena o mestizo, atrae seguidores que eligen vivir alrededor de él, pero es algo informal y de pequeña escala. También hay un grupo llamado la "Asociación Chamánica y Ecológica de Colombia". Según sus sitios web, (inglés: http://gnosticshaman.users.btopenworld.com/index.htm; español: http://usuarios.lycos.es/chamanismo/), lleva veinte años de existencia y tiene seguidores tanto indígenas como blancos y tanto colombianos como extranjeros. Se estableció originalmente en el Putumayo y durante un tiempo tenía una sede en Yurayaco, Caquetá, pero la última noticia es que han sido desplazados de allí. Sus instructores en el yajé han sido los taitas de esas regiones, pero a las prácticas tradicionales agregan elementos de cristianismo, del hinduismo de Krishna y del gnosticismo ideado por el místico colombiano Samael Aun Weor. Pero pienso que este grupo sólo tiene una trascendencia local.

En cambio, en Brasil hay varias bien organizadas “comunas” rurales dedicadas al ayahuasca, ampliamente conocidas, que tienen siembras, escuelas y talleres comunitarios. Entre esas comunidades están “Céu do Mapiá” del Daime, la más grande con aproximadamente 600 residentes; “Comunidade Colonia 5000”, también daimista; Mauá, en el estado de Río de Janeiro; y una nueva, Juruá. Siguen más o menos la misma línea milenaria que motivó a los hippies de mi generación a refugiarse en el campo en los años 60s. Es decir, a través del ayahuasca, les ha sido revelada la pronta llegada de “Final dos Tempos” y pretenden ser la vanguardia de una nueva sociedad ética y respetuosa de la naturaleza.

La peculiaridad del yajé en Colombia igualmente se resalta cuando miramos a nuestra situación desde otro ángulo, mediante una comparación con algo que sucede en el Perú. Se trata de una expresión del turismo extranjero que ha surgido en aquel país en la última década, la cual comprende la existencia de centros curativos enfocados en la terapia efectuada por el yajé y otras plantas del antiguo boticario indígena. Tal vez el más famoso es Takiwasi en Tarapoto, dirigido por el médico francés Jacques Mabit. Como muchos entusiastas occidentales, conoció el ayahuasca casualmente, en 1986, y le impresionó tanto que cambió su vida. En apenas su segunda sesión, tuvo una experiencia memorable: “En un momento acepté que tenía que morir y que todo se acabó y que había sido muy estúpido en venir a la selva para morir, pero ya era tiempo y al final, Jacques no es importante. Pero en ese instante todo cambió y de repente entendí muchas cosas, vi muchas conexiones y el sicoanálisis a que se me había sometido en los 10 años anteriores se aclaró”.

Luego de diez sesiones, cuenta, “el espíritu de la planta me dijo que iba a trabajar con adictos de la droga. Fue una sorpresa total, pero la revelación era tan fuerte que la sentí más real que la realidad corriente”.

Efectivamente, a los tres años fundó su centro terapéutico, el cual tiene renombre mundial. Como servicio suplementario ofrece retiros espirituales basados en el ayahuasca a personas corrientes, los cuales atrae, por ejemplo, terapistas de distintas disciplinas. Una mujer que conoció en los rituales de Santo Daime en Manaus (a quien me referiré posteriormente) participó en un retiro ahí y de su descripción de la experiencia, me parece que las técnicas de Mabit son muy eficaces. El paciente pasa dos semanas aislado en la selva antes de recibir el ayahuasca, sometido a una disciplina que comprende mantener silencio, abstenerse de comidas y sustancias contaminantes, y purgarse con otras plantas. Otro famoso curandero del país, Agustín Rivas, mestizo formado en la tradición indígena, realiza más o menos la misma clase de terapias y hay otros, menos conocidos, que siguen los ejemplos.

Por ser dirigidas, en gran parte, a personas de los países industrializados y obligar al curandero a tener la debida infraestructura y dedicar mucho tiempo a los pacientes, las terapias son costosas. Se supone, igualmente, que no todos los curanderos de esa clase tienen una verdadera misión sino que se motivan por razones económicas. Aún así, en términos generales es un servicio de salud la cual, además de ser muy valiosa, no existe ni puede existir fuera de los países amazónicos. Entre ellos Colombia es excepcionalmente privilegiado, tanto por sus saberes tradicionales como por su riqueza botánica, pero nada de eso existe aquí. Debido a tendencias históricas que son comunes a la región amazónica –la aculturación de los indígenas, el creciente interés en el yajé entre personas educadas, la globalización de la economía, etc.–, tarde o temprano esos centros, especialmente los manejados por médicos occidentales, tienen que llegar a Colombia, pienso, pero mientras no se arregle el país, el asunto es una fantasía.

Tanto en Colombia como en el Brasil, las dos tendencias urbanas tienen en común el hecho de ser algo limitado, restringido por lo general a cierta clase de persona, no necesariamente elitista, pero por lo menos consciente de la peculiaridad del yajé. Comprenden plenamente que es una planta única cuyo poder va más allá de consideraciones de salud y puede ser dirigido a fines religiosos, artísticos o de auto-realización. En cambio, la escuela mestiza de la que hablo, la cual, sospecho, es la modalidad más grande en Sur América, es, sobre todo, un servicio social para los pobres, destinado a aliviar males, aun cuando la “enfermedad” es la mala suerte, la depresión, el fracaso amoroso, etc. Gran parte de su vitalidad radica en la misma falta de auto-

reflexión entre sus practicantes. Lejos de considerarlo "esotérico", para la mayoría el yajé es sencillamente una terapia, entre otras alternativas populares, para la solución de sus problemas diarios. Sin negar que en muchos casos su fe en el yajé se debe más a la superstición que a una verdadera conciencia de su valor, por lo menos lo protege de falsas poses y le da un poder elemental más afín a su sentido original, creo, que algunas manifestaciones más sofisticadas.

La mestiza es una modalidad tan bastarda como la urbana, pero en mi opinión se nutre más de las raíces indígenas y es a su modo "auténtica". Está más cerca a su tradición en el sentido geográfico, social y hasta racial, como su nombre indica. En muchas partes el sentimiento que rige la ceremonia es religioso, hasta utilizan rezos e imaginerías católicas, pero su expresión es poco solemne o estructurada y carece de elementos "cultistas" forzados o extraños a la cotidianidad en que viven los asistentes. Se distingue, nuevamente, por su extraña combinación de informalidad y seriedad: adaptándose a las circunstancias, sus maestros manejan el aspecto ceremonial de tal manera que se siente la plena fuerza del bejuco, y de ahí fluye la adoración de la manera más natural.

Mi uso del término mestizo, va más allá de la cuestión de la raza de quién brinda o quién recibe el brebaje medicinal. Más bien hablo del mestizaje en su más amplio sentido, no sólo de razas y clases sociales sino de actitudes, gestos rituales, expectativas, etc. Un curandero del culto mestizo puede ser indígena, pero lo que define su afiliación no es su sangre sino su familiaridad con las raíces culturales del yajé y su amplitud en aprovecharlas para nuevos fines. Tiene la voluntad de adaptar el yajé al mundo moderno, conservando su espíritu eterno según sus criterios personales, pero haciendo concesiones en aspectos considerados no-esenciales. Puede ser que busque a través del yajé la supervivencia económica, pero percibo que es la misma voz del yajé la que lo llama a ser sanador y ofrecer su medicina a cualquier necesitado.

En todo caso, determinar si un curandero es o no es indígena es una arbitrariedad. El término se presta para muchas confusiones, porque algunos dicen que es cuestión de linaje familiar, otros de formación cultural, otros de lengua, otros de modo de vida, otros de residencia en una comunidad, etc. Hay muchos chamanes respetados y reconocidos por sus mismos colegas indígenas que no cumplen con todos los requisitos de la pura indigeneidad o son, en una manera u otra, desarraigados de la cultura o tradición con la cual se identifican. Ni siquiera llevan apellidos indígenas muchos taitas considerados tradicionales.

Taussig, por ejemplo, cuenta la historia, creo característica, de un señor llamado Salvador, conocido como el más estimado curandero tradicional del piedemonte putumayense hace algunas décadas. Su padre era un comerciante blanco nacido en las montañas de Nariño, pero su hijo se crió en la comunidad de su madre kofán. Con distintas variantes, sé de decenas de casos similares entre los taitas del Putumayo. Igualmente muchos curacas que no son aceptados por los que hablan su lengua y viven en comunidades tienen una buena dosis de sangre indígena, como lo demuestran sus facciones, y han aprendido del yajé entre indios. Alguna vez tomé yajé en Iquitos, inusualmente, con una curandera. Tanto sus gestos rituales como sus cánticos eran iguales a los de otro chamán, puro kokama, con quien había tomado antes. Ella había estudiado en una comunidad kokama, hablaba su lengua y tenía un aprendiz de la misma etnia.

A pesar de la pérdida cultural, los maestros de la escuela mestiza siguen utilizando muchas de las técnicas tradicionales. Cocinan el yajé en fogata de leña, se visten de corona o collar, rezan el yajé antes de servirlo, cantan sus icaros, curan con la rama de hojas. A sólo un chamán gringo despreciativo de los indígenas –hablo de un bien intencionado amigo mío en Perú– se le podría ocurrir la barbaridad de prepararlo en olla de presión.

En la parte realmente importante, la interior, estoy convencido de que muchos tienen esa sensibilidad especial hacia las causas invisibles de la enfermedad, brindada por el yajé y desarrollada por los indígenas durante siglos. A su manera conversan con los espíritus, se sienten comprometidos con la salud de los pacientes y obligados a darles lecciones sobre su conducta con mucha franqueza, así cumpliendo un papel entre cura y sicoanalista. Por la

naturaleza de su trabajo –luchar contra fuerzas malignas no es agradable– algunos son jodidos hacia los demás, pero ante los poderosos duendes del bejuco son sinceros.

Las prácticas mestizas se encuentran, ante todo, en los campos, los pueblos y las pequeñas ciudades de las regiones que tienen una tradición del yajé, lugares generalmente selváticos pero ahora relativamente cerca a la civilización, sin excluir regiones vecinas con otra geografía que están dentro de su área de influencia. Curiosamente, los extranjeros que van a la selva para una "auténtica" experiencia del yajé generalmente encuentran curanderos de esa tendencia sin entender su desarraigo, porque son los más numerosos, viven cerca de las ciudades, cobran un precio razonable y si no son indígenas puros son mestizos que parecen serlo y cuyos rituales se parecen mucho al modelo original.

Tal vez lo que más distingue esa escuela de las urbanas es la clase social de los practicantes y sus motivos por tomar yajé. Es un grupo heterogéneo compuesto de campesinos indígenas o mestizos que practican la misma economía rural, pobres de las zonas urbanas con antecedentes similares pero desplazados de sus tierras, blancos de la pequeña burguesía provinciana y una minoría de personas más prósperas o educadas.

El yajé atrae a las personas corrientes de las fronteras porque es económico y fácil de encontrar en lugares que no ofrecen otras alternativas a la medicina formal costosa y de tercera categoría. Pero, como explica Taussig, no es la razón fundamental de su susceptibilidad a la oferta de curaciones no-ortodoxas, ni explica la naturalidad con la cual se aprovecha del yajé. Tiene que ver, más bien, con su formación social y su modo de ver su situación. Desde tiempo atrás han tenido la convicción de que todo lo bueno, y especialmente todo lo malo de la vida, no se rige por la racionalidad ni puede ser controlado por la voluntad o la ética personal, sino que es producto de fuerzas sobrenaturales. Su fe –noble por un lado pero por el otro perversa– mezcla del fatalismo, el morbo y el complejo de inferioridad de los pobres, se manifiesta en un extraño sincretismo de creencias, rituales y supersticiones tomadas del catolicismo y del folclor campesino medio-indigenizado. Es tanto un reflejo como una forma subterránea de rebelión contra la explotación que su clase social ha sufrido durante siglos. No sólo por su pobreza, pero por su raza también. Su credo se nutre de una serie de sentimientos irracionales acerca de los indígenas de quienes descienden, los cuales son igualmente los únicos a quienes pueden sentir superiores.

El título del libro de Taussig resume su argumento: Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. El hombre salvaje es el indio, a quien buscan para las curaciones precisamente porque el odio y el temor han hecho de él la representación viva de la magia, de los caprichos del destino que no pueden o no quieren atribuir a factores estrictamente sociales y comprensibles, como lo haría el marxista Taussig.

El chamán del yajé, no importa que sea indígena de raza o mestizo que asume su identidad, a su vez se aprovecha del estereotipo para sus propios fines. Lo que pocos podían haber anticipado fue la etapa final del proceso, la legitimidad dada al yajé por los intelectuales blancos por razones tal vez igualmente parciales, entre otras el idealismo ecológico, el sentido de culpa racial o clasista, el gusto por el exótico y el rechazo de la racionalidad responsable de nuestra sociedad sobre-tecnificada.

Taussig capta muy bien el ambiente del yajé dentro del contexto de una sociedad rural desprotegida y alejada de los centros de poder, que ha perdido su inocencia y patrimonio natural sin haber entrado realmente al mundo moderno, una sociedad a la deriva, sin solidaridad ni seguridad ni moral, compuesta de nativos desnaturalizados y forasteros desarraigados.

Son tomas de yajé realizadas a veces en chozas ubicadas a la orilla del río o un claro de la selva, a veces en ranchos de tabla y zinc en las afueras de un pueblo polvoriento, donde el denominador común es el pleno abrazo del yajé como medio de sanación, la fuerza emocional de un ritual ausente de falsa religiosidad y la resignación de las personas humildes que tantos problemas tienen:

"Aquella noche, –escribe Taussig–, 27 personas llegaron. Once de ellas, casi todas mujeres, tenían el propósito de tomar yajé. Había alrededor de diez niños, quienes afanosamente subían y bajaban la estaca marcada con muescas que servía de escalera a la casa: jugaban y nos espiaban desde el borde de la habitación. Fue como una fiesta – un encuentro carnavalesco entre contrastes, deshaciendo la vida para engendrarla, donde la laguna tocó las altas riberas del bosque, donde el indio se encontró con los colonos campesinos blancos, donde la enfermedad y la brujería se encontraron con el mundo descompuesto por lo extraño del yajé, donde lo ordinario mediaba lo extraordinario a través de purgaciones, risas y el relato de cuentos".

Hasta menciona algo (hablando de otro lugar) que me preocupaba a mí en circunstancias similares: "las instalaciones sanitarias eran miserables – demasiada gente para un solo hueco perforado en una tabla de una plataforma de madera de tres pies de ancho, ubicada atrás de la casa, que bailaba en el espacio. Su piso era resbaloso y bien abajo, en el suelo barroso, había un marrano gruñón por compañía".

Es fácil burlar la discordante mezcla de aspiraciones humanas que empujan a las personas a tomar yajé en semejantes condiciones: su deseo de lograr la salud, el amor, la venganza, la riqueza. E igualmente de la promiscuidad del ritual, del escenario sórdido y de la pérdida de muchos elementos tradicionales. Pero lo que más me impresiona es la manera en que se cumple el propósito terapéutico del yajé a pesar del contexto descrito. Más bien, su forzada adaptación a un mundo lleno de personas que no tienen claridad sobre su identidad personal, ni sus raíces, ni sus lealtades –factor que une la variedad campestre con la urbana– ha fortalecido su poder curativo, al sustraer elementos secundarios o temporales para dejar más expuesta la parte interna. Nadie puede negar la sed de salud que tienen los que asisten a esa clase de ceremonias. Salud en el más amplio sentido, reconociendo que son más enfermos de pobreza, persecución o desprecio que de males físicos. ¿Sería una fantasía pensar que sus mismas necesidades obligan los espíritus a responder, que les sacan fuerza?

Taussig habla, al respecto, de "la mediación de lo extraordinario por el ordinario". En mi interpretación, está diciendo que tomar yajé a la mestiza no tiene un sentido cultural particular para los participantes y por lo tanto, se liberan nuevas fuerzas, tanto divinas como humanas, que puedan ser aprovechadas a su modo.

Por otro lado, sus expectativas tienen poco que ver con la idea del "retorno a la naturaleza". Siendo la gran mayoría campesinos, saben mejor que nadie que el campo, sea en la selva u otra zona, es un medio duro para los que buscan sostenerse de sus recursos (ser turista es otro asunto). Respetan el yajé y hasta cierto punto son conscientes de la magia de las plantas, pero no ostentan la seudo-adoración de lo "natural" que tienen los universitarios.

En Colombia la diseminación del yajé entre la sociedad no-indígena se originó en las fronteras donde los indios han utilizado el yajé durante siglos. Sobre todo, en el Putumayo, departamento que por su ubicación, siempre ha servido de puente entre los Andes y la cuenca amazónica. Por un lado, la "materia prima" (las plantas) y la "tecnología" para utilizarla (el saber preparar y curar con el yajé) estaban a mano en el Putumayo. Por el otro, los intercambios entre los yajeceros de sus selvas y de sus montañas, destacándose entre los últimos los inganos del valle andino de Sibundoy, reflejan antiguos vínculos étnicos y comerciales. Los inganos, a su vez, establecieron contactos con poblaciones indígenas y mestizas en otras partes del país.

Durante siglos los inganos del Sibundoy han viajado a la selva para obtener de los taitas del "bajo" los bejucos y las plantas complementarias que se transforman en el brebaje llamado yajé. A pesar de que sus respectivos curanderos comparten los mismos rituales, intercambian visitas, a veces hablan la misma lengua o son familiares, existe un latente antagonismo entre los dos bandos que se remonta por lo menos a la época de los misioneros, cuando los indios de la montaña, los primeros en ser doctrinados, fueron utilizados como peones, cargueros y guías en las expediciones para "civilizar" las tierras bajas.

Los de la selva piensan que los de la montaña son inexpertos y oportunistas con el yajé. Dicen que los últimos no pueden tener la misma intimidad con el yajé, porque no conviven con el medio natural que nutre su espíritu ni pueden cultivar las plantas en sus tierras. Por otro lado, se sienten resentidos ante la facilidad con la cual la gente del "alto" viajan a otras regiones para comercializar sus conocimientos del yajé entre distintos sectores de la población.

Los andinos ven el asunto de otra manera. Son indios e igualmente tienen una larga tradición del yajé, el cual han adaptado a sus propias idiosincrasias, además de tener conocimientos de otras plantas poderosas que no utilizan los selváticos. Por el mismo orgullo de raza y también porque conocen el mundo y se consideran a sí mismos más amplios, los andinos no aceptan que los selváticos tengan un dominio exclusivo sobre el yajé. En cambio, sí respetan los conocimientos de los yajeceros de la selva y temen sus poderes. Reconocen que están más conectados a la fuente –la energía vegetal almacenada en el bejuco– y saben bien cómo convertirla en fuerza síquica.

Sin embargo, es una rivalidad de doble vía, ya que los andinos igualmente tienen el renombre de ser hechiceros peligrosos. Algunos chamanes inganos dicen, en tantas palabras, que "la gente de la selva sólo cultiva el bejuco, nosotros le metemos magia a ello". Por supuesto es una exageración, pero su propósito es hacernos entender que son herederos de la gran cultura pan-andina de los incas, la cual, por su larga tradición y gran extensión territorial, desarrollaba una extraordinaria ciencia botánica. Una evidencia es el difundido uso, por toda la cuenca amazónica, de términos quechuas para plantas salvajes y domesticadas, especialmente con relación al yajé: ayahuasca, waira-sacha, chakruna, etc. Por ejemplo, los aislados Hupdá, quienes viven entre los ríos Japu y Uaupés en el Amazonas del Brasil, utilizan una variedad de carpi –el bejuco B. Caapi– que denominan "Carpi Inga".

Inusualmente entre las etnias con tradición del yajé, los inganos, además de agricultores, han sido comerciantes itinerantes. Su migración se intensificó cuando los capuchinos establecieron una misión en Sibundoy a comienzos del siglo veinte. Sometieron los indígenas a una fuerte evangelización, les quitaron sus mejores tierras y los convirtieron en siervos bajo un régimen cuasi-feudal. En contraste con poblaciones indígenas que sufrían la misma penetración en otras regiones en más o menos la misma época, como los indios de la Sierra Nevada, los inganos no limitaron su estrategia de auto-defensa a la huida hacia tierras vírgenes: también rodaron con sus mercancías a partes más civilizadas.

Además de penetrar las selvas del Putumayo, los inganos se fueron hacia el interior del país, donde divulgaron el uso del yajé entre la clase popular. Desde tiempos atrás, se han visto en muchas partes urbanizadas del país, vendiendo hierbas, medicinas, amuletos, baratijas, etc., en mercados callejeros y como oficio adicional, curando enfermos con yajé. Algunos han sido charlatanes que se aprovechan de la credulidad de sus clientes pobres, pero no hay duda de los conocimientos del yajé que tiene la etnia, ni tampoco de su papel como pioneros de la difusión. De hecho, Michael Taussig cita evidencias de curanderos inganos itinerantes quienes realizaron ceremonias de yajé en comunidades indígenas civilizadas en el siglo XVIII.

Este intercambio de saberes chamánicos entre las partes amazónicas y andinas del sur de Colombia, en el cual los inganos fueron los más importantes pero no necesariamente los únicos protagonistas, forma parte de un fenómeno más amplio que ha servido históricamente para diseminar los conocimientos botánicos de los indígenas en todo Colombia. Tanto que algunos antropólogos piensan que sí ha existido, durante siglos, una red informal de curanderismo.

Original y exclusivamente indígena, influyó sobre la población mestiza del campo y finalmente llegó a los pueblos de provincia y a las grandes ciudades. El amplio uso de hierbas medicinales entre el campesinado, aun en regiones donde la cultura indígena desapareció antes de la colonización blanca, no se explica de otra manera. Reconociendo que se debe en parte a la herencia española, ya que muchas de las plantas utilizadas tienen origen europeo, el hecho es que otras, igualmente populares, son exclusivamente tropicales: tenemos que haber recibido este conocimiento, directa o indirectamente, de los indígenas de antaño.

Sin embargo, el chamanismo difundido por los yerbateros indígenas seguía siendo algo secreto, limitado a un pequeño grupo de naturistas de la clase popular. El yajé sólo comenzó a tener un impacto perceptible sobre la sociedad mayor cuando los mismos colombianos mestizos y blancos emigraron al hasta entonces mayoritariamente indígena Putumayo, huyendo de la pobreza y de la violencia. Una migración que se realizaba con mucha facilidad, ya que el proletariado colombiano de origen rural se había convertido en una clase rebuscadora, medio-gitana, dispuesta a cualquier aventura de colonización o empleo informal, endurecida al desplazamiento y acostumbrada a fusionar su sangre con otras razas oprimidas.

Esta masa de personas desesperadamente buscando una nueva vida se regó sobre las fronteras, sin miedo y sin ideas preconcebidas ni el poder de imponerlas sobre los demás. Fue no sólo su gran número sino su falta de orientación lo que destruyó el sistema social existente en regiones como el Putumayo. Absorbieron el yajé con la misma facilidad con la cual absorbieron el cultivo de coca y se adaptaron a un clima y una geografía que les fue extraña a muchos. Se adaptaron al yajé y al mismo tiempo el yajé se adaptó a ellos, creando nuevas prácticas que luego se desbordaron de la región e invadieron otras partes del país.

Hoy en día ceremonias de esta índole se realizan cada semana en muchas partes de las fronteras del sur y oriente de Colombia que están en la selva o de fácil acceso a la selva por carretera. Tomando como prototipo la región que mejor conozco, se toma yajé en todas partes del Putumayo: en comunidades indígenas, en pequeños asentamientos ubicados sobre los ríos o selva adentro; en ciudades como Puerto Leguízamo; Puerto Asís y Mocoa y en los cinco pueblos del valle de Sibundoy.

De ahí se ha regado a los centros de poder que controlan su economía, sobre todo la ciudad de Pasto, situada sobre la arteria vial internacional más importante del país, la Panamericana. Siendo la puerta de entrada al Putumayo desde tiempos coloniales, además de base para su posterior colonización y evangelización, Pasto fue probablemente la primera ciudad grande del país en recibir visitas de chamanes indígenas del yajé. Se supone que su trabajo se dirigía originalmente a la clase popular, inmigrantes campesinos con una buena dosis de sangre indígena, y que era durante mucho tiempo clandestino, para evitar la condena de los curas y los ricos. Luego llegó la noticia de los intelectuales, un grupo minúsculo comparado con los de Bogotá que gozan, sin embargo, de una fuerte amistad con los taitas del Putumayo debido a sus frecuentes visitas a sus comunidades (últimamente reducidas debido a la violencia). Con base en testimonios que he recogido pienso que los universitarios de Pasto conocieron el yajé antes que los de Bogotá, gracias a su relativa cercanía al bajo Putumayo.

Por la misma carretera Panamericana, el valle de Sibundoy, que queda a una corta distancia de Pasto, llegó a ser en los años setenta un sitio de peregrinación para jóvenes viajeros extranjeros de morral, tipo hippy o cuerpo de paz, quienes estaban haciendo su recorrido de Sur América y querían conocer el yajé sin desviarse mucho de la ruta. Fueron presa fácil de seudo-chamanes de la región, que se aprovechaban de su ignorancia con el yajé para sacarles dinero, tanto que algunos investigadores serios, como Andrew Weil, que tuvo malas experiencias con curacas borrachos o charlatanes, sacaron la falsa conclusión de que ya no existía una auténtica escuela indígena del yajé en Sibundoy. Pero los turistas también tenían la culpa, por ser apresurados e insensibles a la cultura local y por pedirle marihuana a la gente.

Desde entonces Colombia ha ido en contra de la tendencia general del turismo del yajé en el continente. Esa pequeña moda floreció en Sibundoy por un tiempo y luego murió por completo: durante los meses en que yo tomaba yajé allá, a mediados de los noventa, se veían muy pocos extranjeros. En cambio, los tours de yajé al Perú y Ecuador, muchas veces organizados por empresarios extranjeros, sólo son un fenómeno reciente, que va creciendo con cada vez más fuerza, en parte porque el gobierno peruano tácitamente reconoce que es una fuente de divisas. Cuando entré en contacto por primera vez con personas que habían tomado yajé, a mediados de los ochenta, llegué demasiado tarde para una de sus popularizaciones (la de Sibundoy) y demasiado temprano para la urbana en la que participo ahora.

La misma influencia que se encuentra en Pasto también se ve en la parte andina de Nariño, alcanzando a llegar ocasionalmente a los pueblos de tierra baja, como Barbacoas. Por un lado, sus campesinos todavía conservan algo del espíritu y de las costumbres de sus antepasados indígenas y así asimilan fácilmente el uso del yajé. Por el otro, por razones de proximidad y de tradición, existen muchos vínculos entre la gente de Nariño y del Putumayo. Los nariñenses son probablemente el grupo más grande entre los colonos venidos de muchas regiones que viven en el departamento y así se difunden las noticias del yajé entre amigos y familiares en su tierra natal.

Otra consecuencia de la citada emigración de yajeceros inganos ha sido la formación de una escuela de curanderismo, ya asentada, en el Valle y el Cauca, que combina elementos indígenas y de santería popular. Hace varias décadas Taussig notaba la presencia de yerbateros inganos en las calles de Puerto Tejada que brindaban yajé a los pobres. Fue por estos inganos que se interesó en el tema y se fue al Putumayo para investigarlo de primera mano. Pero apenas recientemente descubrí, mediante el investigador Fernando Libreros, que el Valle y el Cauca ahora tienen bastantes curanderos del yajé, no indígenas sino locales, y que sus prácticas, en algunos aspectos, son distintas a las que se encuentran en otras partes del país: "en la zona del Cauca y en los alrededores de la ciudad de Cali acostumbran enterrar la cocción durante tres días para que fermente y tome una consistencia gelatinosa".

La relación que Pasto tiene con el bajo Putumayo es similar a la que existe entre Florencia y la parte baja del río Caquetá, donde igualmente hay una fuerte tradición del yajé. Grosso modo las selvas de las dos cuencas, que son relativamente colindantes, compone en una sola cultura del yajé, en el sentido de tener ecosistemas similares y grupos de indígenas que utilizan el bejuco en la misma forma. Juzgando por la procedencia de la mayoría de taitas cuya autenticidad es reconocida entre los intelectuales blancos, sospecho que el nexo Putumayo-Caquetá es el núcleo más importante de la tradición indígena en el país. Entre otras razones, por estar ubicado lejos de las grandes ciudades, pero sobre todo debido a la violencia, la cual se mantiene intocada por extranjeros tales como los empresarios y clientes del turismo ecológico e investigadores académicos del chamanismo, en contraste con los países amazónicos vecinos.

Esto no contradice la diseminación del yajé entre sus colonos y los residentes de sus pueblos y ciudades, fenómeno que se está extendiendo a todas partes de las selvas del suroriente de Colombia, incluyendo los departamentos del Amazonas, Guaviare y Vaupés. Aunque la tradición del yajé tal vez no es tan característica en los últimos departamentos como en el Putumayo y el Caquetá, hay enclaves del uso indígena regados por distintas partes del territorio, y algunos indígenas pertenecientes a grupos que no lo conocían anteriormente, han adoptado el yajé bajo la influencia de otras etnias. Como resultado, ahora el yajé es asequible a la población no-indígena en lugares como Leticia y Mitú. Los tres departamentos son bajos en población, pero componen un gran mar de selva que tiene además una fuerte presencia indígena. A medida en que se urbanicen es posible que llegarán a tener un papel más importante en el desarrollo de la escuela mestiza del yajé.

Un caso aparte es la selva del Pacífico, donde utilizan una planta llamada pildé, que parece ser una variedad del bejuco del yajé que todavía no ha sido clasificada con mucha precisión. Brebajes hechos del pildé se encuentran en las partes de Nariño y del Chocó que pertenecen a la selva húmeda de mayor lluvia y diversidad de plantas en el mundo. El yajé es un tema que ha sido tan estudiado que parece que no hay nada nuevo para descubrir, así que es curiosa la ausencia de estudios detallados sobre las ceremonias de sanación o de magia que se realizan alrededor del pildé. Tampoco conozco a una sola persona que haya participado en ellas. Sólo sé que utilizan elementos de las dos culturas asentadas ahí, la indígena y la afro-americana, y hay rumores de que se presta para la brujería, igual que en otras partes. Sin embargo, el mero hecho de su existencia demuestra que el uso autóctono del yajé no está limitado al noroccidente de la cuenca amazónica sino salta los Andes para llegar al Pacífico, probablemente como resultado de un largo intercambio de saberes entre los nativos de las dos selvas.

Los indígenas, que son conscientes del valor de su patrimonio, sobre todo los que pertenecen a

etnias para las cuales el yajé es algo muy sagrado, temen que los blancos abusen de él. Para sus líderes en Colombia el reclamo se centra sobre el peligro del robo de sus derechos intelectuales sobre las plantas sagradas mediante patentes obtenidas por las multinacionales, algo que suena poco probable a primera vista, pero puede ocurrir dentro de las normas de la OMC. Otra preocupación sería la venta indiscriminada de las mismas plantas a intermediarios extranjeros, un comercio que ya existe en pequeña escala, aunque hay suficientes cultivos en la Florida y Hawaii para surtir gran parte de lo que es, al final, un muy limitado número de entusiastas.

Sin embargo, en el contexto político actual son amenazas remotas. El verdadero peligro para el futuro del yajé en Colombia son las distintas manifestaciones de la crisis actual del país. De las víctimas de la violencia, los indígenas de las comunidades yajeceras están entre los más vulnerables. Son campesinos, viven en las zonas fronterizas más conflictivas del país y por ser culturalmente distintos al resto de la población despiertan sospechas entre los fanáticos de todos los bandos armados. Hablar de "los quinientos años de resistencia", lema que estaba de moda entre los militantes indígenas en 1992 (época en la cual visitaba la comunidad del taita), me pareció un poco inflado por aquel entonces, pero no se trata de algo meramente histórico. A pesar de los recientes adelantos constitucionales y la nueva conciencia sobre el valor de la cultura indígena entre los blancos educados, todo indígena sabe instintivamente que no pueden sentirse seguros ante los atropellos de la sociedad mayor. Pocos se preocupan por esos crímenes, mucho menos el universitario que va a selva a tomar yajé, quien, en medio de tanto exotismo, ignora la realidad subyacente. Entre los que visitaban la comunidad del taita poco sabían, por ejemplo, que varios de sus familiares habían sido asesinados por razones políticas.

Cito una polémica que escribí en aquel entonces, en medio de la rasca del bejuco, que resume un poco esa ceguera, producto del romanticismo. Su inspiración fue una foto del paseo al Amazonas realizado por algunas damas de la familia real de un país europeo, todas vestidas a lo indio, en una visita oficial patrocinada por el gobierno colombiano:

"El asesinato del dirigente indígena, Laureano Inampues, en Guachucal, Nariño, la masacre de una veintena de indígenas Paeces en Caloto, Cauca; la matanza de los mamas Arhuacos en la Sierra Nevada; el atentado contra el estudiante Embera en las residencias de la Universidad Nacional; las matanzas de los líderes indígenas en el Sinú, el Tolima, el Chocó, el Putumayo: ¿Dónde están los culpables? ¡En la impunidad! Mientras la primera dama se pasea con las reinas de la nobleza europea en los resguardos de la Amazonía, matan indígenas como perros y los gobiernos de turno no hacen absolutamente nada".

Desde entonces las cosas han empeorado enormemente en todo el país. Aun cuando los grupos armados no obligan a los indígenas a abandonar sus hogares directamente, huyen, entre otras razones, porque matan a sus líderes, reclutan a sus hijos (e hijas), restringen la entrada de víveres, hostigan a los funcionarios de las instituciones que les prestan ayuda, etc. etc. En cuanto a la zona donde tomaba yajé con el taita, me cuentan que hay muchos desplazados de las comunidades indígenas ahora: se ven durmiendo en los parques de Puerto Asís y Mocoa.

Parece que últimamente la persecución está llegando directamente a los curanderos, por ejercer un liderazgo moral sobre sus comunidades y por aconsejar a la gente a no involucrarse con ninguno de los bandos en conflicto. Una de las etnias más golpeadas han sido los kofanes. Varios ayudantes de sus curanderos han sido asesinados y entre sus desplazados hay un taita mayor que, según cuentan, domina el yajé a tal punto que tenía amansados los animales silvestres que vivían alrededor de su rancho. Es difícil obtener, desde Bogotá, datos precisos sobre lo que está pasando en lejanas comunidades, pero recientemente he notado la llegada a la ciudad, a un ritmo cada vez más acelerado, de curanderos indígenas que antes raramente salían de sus hogares. Pienso que el fenómeno se debe a la creciente violencia en las zonas donde viven. Aún así, no escapan de todo la situación en sus tierras. Necesitan suministrarse con yajé para ganar la vida en Bogotá, circunstancia que les obliga a ellos o a sus ayudantes viajar periódicamente a las fronteras, donde las carreteras (y hasta los ríos) están llenas de retenes montados por los distintos grupos armados. Todos son propensos a confiscar las plantas de las cuales se prepara

el remedio. Irónicamente, los mismos que matan, secuestran, extorsionan y nutren del negocio de la cocaína, se vuelven moralistas con el yajé, pensando que es una "droga" que debe ser prohibida. En otros casos, las confiscaciones obedecen a una esquema de terrorismo sicológico que busca reforzar su autoridad. Cabe agregar que el ejército tampoco es racional, como demuestra el escandaloso caso del decomiso ilegal en el Vaupés del yajé que pertenecía a algunos curanderos tatuyos que iban a la primera reunión de la UMIYAC, la asociación de taitas tradicionales.

Sin embargo, los citados abusos contra las personas apenas son una faceta del peligro para el futuro del yajé en Colombia. Otra, igualmente grave, tiene que ver con las mismas plantas y el medio ambiente de la cual dependen. Se trata de la campaña de erradicación de los cultivos ilícitos mediante la fumigación, específicamente de la coca, la cual se cultiva en muchos casos precisamente en las regiones donde los indígenas cultivan el yajé. Se puede exigir que la parte cultural se mantenga pura, pero cuando el bejuco ya no exista no habrá nada que tomar en los rituales.

Fuera de la selva, la escuela mestiza sigue el patrón observado en el caso de Pasto, extendiéndose por las principales vías de comunicación. Llega con frecuencia a las pequeñas ciudades, como Pitalito, que están ubicadas a lo largo de la carretera que une el Putumayo con Neiva, ruta alternativa a la carretera que de Puerto Asís conduce a Pasto. Cerca de Pitalito está San Agustín, que se ha convertido en otro imán para los curacas del Putumayo debido a sus asociaciones ancestrales y la pequeña colonia de extranjeros que viven ahí y están fascinados con el yajé.

Siguiendo esa carretera y otras que unen las selvas yajeceras con el centro del país, las tomas presididas por curanderos indígenas se han extendido a nuevos lugares con una rapidez sorprendente. En ciudades como Popayán, Cali, Neiva, Medellín, las del Valle y de la zona cafetera, ceremonias del yajé, si bien no comunes, son por lo menos asequibles en ocasiones al pequeño círculo de personas que saben del asunto, además de otras que logran descubrirlo por casualidad. Se destaca la ciudad de Manizales, donde se ha formado, alrededor de la Universidad de Caldas, un grupo comprometido de investigadores y tomadores del yajé. Según mi conocimiento, raras veces se extienden al norte de Bogotá o Medellín y el bejuco es poco utilizado en las ciudades de la costa atlántica. Conozco un taita que trabajaba durante una época en Yopal, donde su medicina tuvo cierta aceptación, pero prefiere brindar ahora en Bogotá, donde tiene más clientes.

Debido a su extensión actual, fuera de la selva es cada vez más arbitrario distinguir entre la variedad vulgar de provincia y la más sofisticada expresión urbana: hay muchos matices. Aun en Bogotá, donde los universitarios predominan, bastantes personas humildes se aprovechan de las curaciones ofrecidas por los taitas, que son para ellas una suerte de brujos.

En todo el proceso, hay que resaltar el papel de la bonanza coquera, que ha acelerado la diseminación enormemente. Al mejorar las comunicaciones entre el interior del país y las fronteras donde viven los médicos tradicionales, se ha creado un puente entre lo selvático y lo andino, lo rural y lo urbano, lo indígena y lo blanco. Facilita los viajes de los curacas a las grandes ciudades. No importa si es por carretera o por avión, hoy en día hacen con mucha naturalidad recorridos que hace apenas una generación eran verdaderas odiseas. Aun cuando se quedan en casa, entran cada vez más en contacto con personas de la urbe, que riegan la noticia del yajé a sus conocidos e informan a los taitas sobre el mercado para sus servicios que existe en las ciudades.

Por el lado negativo, al dañar su economía tradicional y fomentar la violencia, el negocio de la droga les suministra nuevos motivos para salir de sus territorios y expandir su campo de actividad. Para algunos es una cuestión de supervivencia económica, para otros es conveniente, por razones de seguridad personal, escaparse periódicamente de las zonas de conflictos. Mientras los taitas mayores en estas zonas no se desarraigan con facilidad, donde sea posible sus hijos están migrando, lo cual les da otra razón para estar viajando.

Recurriendo al dicho de los detectives sobre los tres indicios que señalan el culpable de un crimen (tener los medios, el motivo y la oportunidad), podemos afirmar que la situación de los curanderos indígenas ahora cumple con los requisitos indispensables para una exitosa diseminación del yajé. Los medios siempre lo han tenido, quiero decir, el yajé. En el pasado, no querían divulgar sus conocimientos. O no dependían tanto del dinero de pacientes no-indígenas. O no se sentían inseguros en sus territorios. Al ser obligados a dejar sus escrúpulos, ahora cumplen con el segundo requisito, el motivo. El tercero es la oportunidad, en el sentido de tener la oportunidad de viajar y la confianza de que su medicina va a ser aceptada entre los blancos, situación evidente en vista del éxito de sus colegas más emprendedores, quienes han establecido una clientela fija en los centros urbanos. Además los medios de comunicación, para los cuales el yajé es un tema de moda, divulgan el trabajo de algunos taitas y abren la puerta a otros.

Mientras algunos toman por curiosidad o para mejorar su suerte, lo que generalmente une los clientes blancos de los taitas es la decepción de haber fracasado en el intento de curarse con la medicina convencional. A veces las personas nuevas al yajé no distinguen bien entre una ceremonia del yajé, y digamos, una consulta con un espiritista: se sienten desesperadas y dispuestas a probar cualquier otra alternativa con tal de recuperar la salud. Pero es sólo un aspecto de su aceptación. A medida en que la escuela mestiza se traslada de ranchos en la selva a las pequeñas ciudades de regiones menos aisladas, los asistentes están mejor informados sin necesariamente ser sofisticados. Sería un error exagerar su credulidad: son prácticos y no se dejan engañar tan fácilmente. Es en muchos casos el renombre curativo del yajé, la eficacia de la terapia, que les atrae, no su carácter misterioso. Deciden probar el remedio porque sus familiares o vecinos ya han sentido los beneficios y les presentan al curandero. A pesar de la publicidad que ahora se hace en los medios, el uso del yajé ha crecido más debido a las recomendaciones personales: son lo que más motiva a una persona tomarlo por primera vez.

En lugares como Leticia o Mocoa los chamanes viven en el pueblo o cerca del pueblo y generalmente realizan ceremonias en sus ranchos cada sábado: todo el mundo sabe quiénes son y es fácil encontrarlos. Fuera de la selva, existe la misma situación en la provincia que en Bogotá: no se sabe con mucha precisión cuándo o dónde se puede encontrar con el curandero. Pero generalmente los taitas ya tienen un circuito establecido de peregrinaciones: la noticia de su llegada corre y el sistema de publicidad informal funciona bien a su manera.

Por otro lado, dependiendo del lugar, para este tipo de asistente un curandero indígena no es una figura rara. Las personas que viven en las fronteras tienen más contacto diario con indígenas que los habitantes de las grandes ciudades y en algunos casos descubren el yajé porque ya se ha establecido una relación personal con un chamán o su familia. Puede ser que desprecien a los indígenas por ser sucios, perezosos, tramposos, etc. ("el espejo colonialista de lo otro que refleja la barbaridad de las relaciones sociales de los mismos colonos", anota Taussig), pero no se los considera como bichos raros. Cuando les conviene aprovecharse de sus conocimientos, lo hacen de la manera más natural, en contraste con la actitud de los entusiastas universitarios, quienes tratan al chamán como a un gurú.

Mientras se toma yajé cada vez más en contextos urbanos, es evidente que el corazón de la escuela mestiza está en las selvas donde el bejuco crece, no sólo en aislados asentamientos sino también en los barrios marginales de sus centros urbanos. A pesar de ser tugurios sucios y ruidosos, son semi-rurales, y situados como están al margen de la selva, tienen el mismo calor, la misma vegetación y los mismos zancudos. Cuando cae la noche y la oscuridad tapa la fealdad hecha por el hombre, la naturaleza se resalta más y se siente la presencia de la manigua. Ahí los curanderos realizan sus ceremonias como si estuvieran en pleno monte.

Desafortunadamente, cada vez más los curacas indígenas y mestizos que vienen de la selva tienen que vivir así, porque son pobres que dependen de la ciudad. Se puede objetar que al alejarlo de sus raíces indígenas el contexto roba al yajé de su poder. Pero como he venido argumentando, decir cuáles curanderos o prácticas chamánicas son o no son auténticos es algo relativo. Es decir, si lo medimos en términos de antigüedad, pues el uso mestizo del yajé ya es

una tradición de muchos años.

De hecho, sólo se entiende bien el fenómeno cuando se reconoce que la gran mayoría de los habitantes pobres de la cuenca amazónica, indios o no, pertenecen al mismo grupo social. Su modo de vida ya no es rural, porque han sido desplazados de sus tierras y/o perdido los recursos naturales que garantizaban su auto-suficiencia. Pero tampoco son urbanos en el verdadero sentido, porque carecen de la infraestructura que asociamos con ciudades. Practican una economía de rebusque ambigua, entre las calles de la ciudad, el río y el monte.

Dentro de esa sociedad técnicas de curación chamánica son un lugar común y muchos de los requisitos para ser un curandero del yajé son compartidos por todas sus razas: un buen conocimiento de las plantas, la creencia en sus poderes, una fe en los espíritus, una familiaridad con las peculiaridades ambientales de la selva y las técnicas indígenas de supervivencia. Igualmente la afiliación entre esas personas va más allá de la cuestión de nacionalidad. Hablando en términos de economía, ambiente y costumbres, lugares como Iquitos, Leticia y Manaus se parecen más el uno al otro que cada cual se parece a la capital de su respectivo país. Hay mucho flujo de personas entre las tres naciones de la región amazónica, tanto que se puede decir que constituye un país en sí mismo, bien diferenciado de otras partes del continente y habitado por una población que está formando una nueva raza amazónica.

Como el antropólogo Louis Eduardo Luna apunta, "la sabiduría biológica que asociamos con los amerindios del Amazonas también se aplica a los ribereños o caboclos, quienes incluyen los descendientes de indios amazónicos destribalizados, los hijos de uniones amazónico-europeo y amazónico-africano, y los descendientes de los primeros inmigrantes, que venían de distintas áreas de Brasil, Perú y otros países andinos. Ellos también poseen conocimientos del medio ambiente y de los patrones del uso de recursos, desarrollados durante siglos en los bosques amazónicos y son los herederos del saber indígena".

La escuela mestiza del yajé es quizá más fuerte en el Perú que en Colombia, por lo menos en su parte selvática. Su presencia en lugares como Iquitos y Pucallpa fue el primer aviso dado a la antropología sobre la manera en que el yajé estaba desbordando sus antiguas fronteras indígenas. Un libro publicado en 1972 por Marlene Dobkin de Ríos, "El Bejuco Visionario: La Sanación Alucinogénica en el Amazonas Peruano", describió un fenómeno muy parecido a los que hoy vemos en Colombia, y curiosamente lo hizo en un momento en que el público ni siquiera sabía mucho del uso tradicional del yajé.

Casi todo lo que dice del yajé en este contexto se aplica igualmente a la escuela mestiza de Colombia. Cumple el papel de ser una alternativa barata a la medicina ortodoxa para los pobres, quienes entienden, sin embargo, que algunos males pueden ser curados en el hospital, y experimentan con distintos curanderos antes de seleccionar uno que les dé resultados. La autora también comenta sobre los sentimientos de compañerismo creados durante una sesión, aún entre extraños; la realización de los rituales en veredas selváticas adyacentes a la ciudad; la manera en que los asistentes se acuestan en el piso; la persecución de los curanderos por parte de los médicos convencionales; la relación entre los curanderos y los yerbateros del monte que les suministran las plantas; y sus idiosincrasias comunes, la mayoría habiendo llegado al yajé luego de muchas vagancias y estimulados por una suerte de "conversión" milagrosa.

De la misma manera, los mecanismos de la sanación son muy familiares a los yajeceros de Colombia: la fuerte purga que sufre el tomador y el empleo de cánticos, soplos de humo de tabaco y la rama de viento por parte del chamán.

Hoy en día, debido a las comunicaciones modernas que permiten un libre intercambio entre distintas razas y regiones de conocimientos de curación previamente herméticas, el fácil acceso a las materias primas para la elaboración del remedio –quiero decir, las plantas– es un requisito tan importante para la formación de esa escuela como una antigua tradición étnica. Donde hay selva húmeda, se puede cultivar el bejuco y sus complementos; tampoco es difícil encontrar personas que sepan trabajar con las plantas. De ahí en adelante obra una ley orgánica: donde

existe el yajé (tanto las plantas como el conocimiento de sus usos) tarde o temprano algunos van a utilizarlo y, viendo su valor medicinal, otros los seguirán.

La transición del yajé al mundo de los mestizos y los blancos demuestra que no tiene importancia el dónde o con quién se toma yajé, porque, cuando uno se emborracha con el bejuco, no importa el lugar, se entra, dice Taussig, "en una tierra de nadie en donde el concepto y el sentir pelean el derecho de ser prioritarios, dejando un nuevo espacio donde la sensación asume su propia vida encendida". Es un reino interior de terror y goce que siempre ilumina, mientras se está guiado por un chamán adiestrado y benévolo.

17. La Ontología De La Pinta.

Ensayo sobre si las visiones del Yajé son o no son mensajes divinos.

La naturaleza de la pinta –su origen, su temática, la manera en que se manifiesta en distintas personas y en distintas sociedades– es un aspecto del yajé alrededor del cual giran ciertas cuestiones significativas. Uno, como yajecero, quiere creer que las experiencias interiores con el bejuco apuntan a la realidad de un reino donde se guardan respuestas a las eternas inquietudes del ser humano. Por eso, es inquietante pensar que, lejos de ser un mensaje divino, la pinta igualmente puede ser explicada en términos de ciertas funciones sicológicas o biológicas de la máquina viviente llamada, a veces equivocadamente, homo sapiens. Si es así, la pinta no perdería su condición de ser algo maravilloso y digno de reverenciar, igual a los demás mecanismos de la naturaleza. Sin embargo, no tendría el mismo rango. Ya no sería prueba de que existen dimensiones paralelas a la nuestra. En lugar de revelar verdades eternas y objetivas, se vería reducida al plano de lo relativo, junto con la gran mayoría de ideas humanas sobre la vida, la muerte, Dios, el destino, etc.

Esas dudas han sido aplicadas en muchas expresiones de la religiosidad pero, en mi opinión, son especialmente difíciles de resolver en el caso del yajé. Es un preparado vegetal bastante complejo en sí y los extraños fenómenos perceptivos que produce, además de ser de igual complejidad, están estrechamente ligados a la cosmovisión de sociedades muy distintas a la nuestra. Entonces, ¿quién se encarga de la investigación de un tema que abarca tantas disciplinas distintas? ¿Cómo conjugar la labor de las ciencias exactas con la de las ciencias sociales y de ahí resolver cuestiones, en últimas, filosóficas? ¿Cómo acumular y analizar los datos primarios de la investigación –las visiones– sabiendo que, por ser interiores, no son del todo comprobables? ¿Perjudicaría la objetividad del investigador si él mismo tomara yajé? Si no se permitiera, ¿cómo podría hablar de lo que no ha experimentado personalmente?

En nuestra cultura, al yajé primero llegaron los botánicos, luego los antropólogos y sólo recientemente los bioquímicos, los neurólogos, los sicólogos, los terapeutas, etc. Los investigadores de antaño encontraban culturas indígenas poco contaminadas por influencias occidentales, pero, en muchos casos, no se dirigían a los mismos fines que tienen las ciencias actuales o no sabían dónde buscar las pistas adecuadas.

Siendo la pinta tan fundamental, no es sorprendente que las primeras noticias sobre los efectos visionarios del yajé se remonten a los primeros encuentros occidentales con los rituales indígenas. Durante mucho tiempo nuestro conocimiento de la pinta estaba limitado a información recogida de informantes indígenas, la cual fue utilizada para la investigación de la mitología y las creencias religiosas de las respectivas etnias, pero debido al citado desfase entre los distintos campos de investigación y el hecho de que muy pocos investigadores se atrevían a tomar el yajé, prácticamente nadie se puso a relacionar el aspecto antropológico con el vivencial, por un lado, y el biológico, por el otro.

Aun cuando ya se había acumulado una suma de informes que permitían comprender que las distintas visiones recopiladas "no componen visiones individuales azarosas ni las libres asociaciones de lo inconsciente" (citando a Jean Langdon, antropóloga que ha investigado el yajé), sino caben dentro de algunas clasificaciones reconocibles, pocos investigadores han reflexionado sobre el significado del hecho. Si es cierto, entonces la pinta es relevante al estudio no sólo de las culturas primitivas, sino también de la mente y, en últimas, de la condición humana.

Uno de los primeros antropólogos al dirigirse específicamente a la investigación de la pinta fue Michael Harner, cuyos Temas Comunes de las Experiencias Suramericanas del Yajé, publicado in 1973, todavía es el punto de partida para cualquier estudio de la materia. "En 1961, –escribe–, mientras realizaba un trabajo de campo etnográfico, probé la ayahuasca para tratar de comprender la naturaleza de las revelaciones personales que ocurren a las personas que están

bajo su influencia. Los efectos de la droga fueron tan impresionantes que se me ocurrieron varias preguntas sobre la importancia transcultural para el chamanismo y para la religión de la experiencia alucinogénica".

Harner no intentó analizar a fondo el significado de las visiones: se limitó a recoger y clasificar las evidencias etnográficas. Al hacerlo comprobó una conclusión a la que sólo se había llegado de una manera fragmentada hasta entonces, "en las experiencias de los tomadores de Banisteriopsis se encuentran regularidades entre tribus tan distantes entre sí como los indios del Chocó, que viven al oeste de los Andes en Colombia, y los indios tacana, que viven al oriente de los Andes en Bolivia". Teniendo en cuenta que, "todas esas gentes que emplean Banisteriopsis ocupan el medio ambiente del bosque tropical y sus culturas a menudo comparten en gran parte el mismo contenido", concluyó que las visiones fueron influidas, sobre todo, por cuestiones culturales.

Entre su lista de cinco "experiencias alucinatorias frecuentemente reportadas" se encuentran visiones de jaguares y serpientes, de personas cometiendo crímenes, de dioses o diablos, de lugares o personas lejanas, mediante la telepatía y, finalmente, vuelos "astrales". Cualquier yajecero indígena de cierto rango le dirá que tiene conocimiento de las citadas experiencias, lo cual parece confirmar su hipótesis de que los patrones visuales demuestran la influencia de su cultura. Pero, ¿cómo explicar que otros tomadores, que no son indígenas y/o no conocen la selva, han tenido las mismas visiones?

Harner tuvo el cuidado de señalar que "dada la relativa proximidad de estas tribus, además de sus semejanzas ambientales y culturales, parece ser prácticamente imposible aislar de su contexto cultural la naturaleza de la experiencia inducida por el yajé solamente a base de estos datos etnográficos. Una materia comparativa, tal como el siguiente estudio de Naranjo, podría contribuir eventualmente a una gradual solución de este problema" (itálicos míos).

La ponencia a que se refiere se basa en un experimento realizado por Claudio Naranjo, un sicoterapeuta que suministró uno de los alcaloides encontrados en el bejuco del yajé, la harmalina, en forma oral o inyectada, a 35 sujetos. El experimento se realizó en Chile, con personas urbanizadas de descendencia europea quienes, se supone, tenían pocos conocimientos de la selva y de sus culturas indígenas. Ya que un buen número de las personas tuvieron nítidas visiones, de un contenido "arquetípico" y/o similares a las que reciben los tomadores indígenas del yajé, no era posible explicar las visiones que vieron en términos culturales.

Cuando supe del estudio, tenía dudas sobre su valor, porque, como Jonathan Ott comenta al respecto, no se refiere estrictamente a experiencias del yajé sino de la harmalina. Además, probaron las sustancias sin ritual, y en por lo menos en un caso, la harmalina fue mezclada con mescalina. Sin embargo, al leer la ponencia, me llamó la atención la coincidencia entre algunas de las reacciones reportadas y las que se siente cuando se toma una bebida "ortodoxa" del yajé.

Experimentaron, entre otros efectos, las sensaciones de estar volando, girando o moviéndose a gran velocidad; de perder el sentido de identidad personal o de morir; de encontrarse con Dios o con el diablo; y de confrontar, de una manera dolorosa, su verdadera personalidad.

Lo que hace el paralelo entre las dos experiencias aún más convincente, en mi opinión, es que no se trata solamente de una congruencia entre motivos visionarios. La persona que toma una sustancia sicotrópica, no importa cuál, puede tener una visión, digamos, de un tigre; pero sin saber de las características precisas de la imaginería y de las asociadas sensaciones físicas y sicológicas sería difícil concluir, por el motivo en sí, si su experiencia es parecida a la de otra persona que vio el mismo animal. Lo que hace la pinta del yajé tan especial su modo de ver, no tanto el motivo visto. Además de abrirnos el reino de insólitos entes imaginarios, el yajé facilita este contacto mediante mecanismos multisensoriales. Sólo vemos la pinta que vemos porque el yajé está afectando toda nuestra percepción.

Además, la parte estrictamente visual es peculiar en sí, por su colorido, movimiento y su extraña

calidad entre líquida, nebulosa y fosforescente. La siguiente descripción de la experiencia de un sujeto en el experimento podría ser igualmente la de la pinta del yajé. Se nota la misma sensación de ver, no desde afuera sino como si estuviera nadando en ellas, un torbellino de imágenes compuestas por un sinnúmero de "partículas", efecto igualmente evidente en los cuadros de Pablo Amaringo.

"Vi punticos diminutos, como los de la pantalla de un televisor, punticos agitados que daban vueltas alrededor de un cono, formando una suerte de embudo cada vez que concentraba la vista en un sector particular. Daban vueltas con cierta lentitud y este embudo que parecía estar en el piso, donde estaba mirando, se abrió en sentido ascendente y se extendió de lado a lado para penetrar mi entero campo visual. Y toda mi experiencia visual yace en este torbellino de partículas. Aun el significado de su rotación incesante estaba ahí, en el todo, como un tiovivo o la música de un parque de atracciones. Era como la música de un circo. En todo eso se percibía una suerte de chiste sardónico: estas situaciones cambiantes que confrontaban al espectador (yo), esas imágenes transformándose sin cesar, jamás quietas, sin ningún sentido sino la idea del cambio en sí…"

Algunos de los fenómenos descritos son parecidos a lo que yo he sentido en una etapa de la pinta que he venido llamando la "primaria", cuando se percibe interiormente un indefinido fondo visual compuesto de una asamblea de puntos de color, los cuales van formando imágenes específicas para luego volver a su estado original y entrar en otras permutaciones. De igual manera, el sujeto habla de la manera en que las visiones parecen transformarse en música y de la vaga presencia de un actor detrás de los efectos, el que se está burlando del espectador.

Otra persona que participó describe una visión similar a una de las mías, tratada en un capítulo anterior:

"El tigre nada en el fuego líquido mientras estoy sentado en sus espaldas. Pero, ¡no! No es el tigre, es un animal que tiene la cabeza de un cocodrilo y el cuerpo de un animal cuadrúpedo más grande y más gordo. Toda clase de lagartos y sapos comienzan a aparecer ahora. Y gradualmente el charco se convierte en un pantano verdoso de aguas estancadas pero lleno de vida: formas primitivas de la vida, tales como algas, anémonas, micro-organismos. Es un charco prehistórico".

La mía tiene el mismo ambiente, si no todos los mismos detalles:

"Percibo, sin ver precisamente, a un hombre-mono, de frente recesiva, perdido dentro de unos montes jurásicos. Está agachado a la orilla de un caño, dentro de un paisaje uterino de enredaderas, hojas y cañas. Sus manos sostienen un palo puntiagudo y se inclina sobre el riachuelo, atento a algo que perturba sus aguas. Luego… sus piernas se convierten en las ancas de una rana y se arroja al agua dejando oír un 'plaf'."

Puede ser que la harmalina, por ser un componente del yajé, tiene un papel en los efectos comunes observados, pero dudo de que se le pueden atribuir las visiones dadas por el yajé a un solo alcaloide, mucho menos a la harmalina. Ni siquiera es el alcaloide de mayor concentración en el bejuco del yajé, sin olvidar de la mayor potencia de las triptaminas encontradas en las plantas complementarias utilizadas en la cocción. De todas maneras, reducir las visiones a una sencilla reacción del cerebro a ciertos químicos, no nos ayuda a descubrir su verdadero origen en términos ontológicos. Se trata de un mecanismo, no del primum mobile.

Fue en la misma década de los setenta cuando Reichel-Dolmatoff publicó los resultados de una larga investigación sobre los usos de plantas mágicas, incluyendo el yajé, entre las culturas indígenas de Colombia. Se trata de dos libros, ya clásicos, El Chamán y El Jaguar: Un Estudio de Drogas Narcóticas entre los Indios de Colombia y Más Allá de la Vía Láctea: la Imaginería Alucinatoria de los Indios Tukano.

Su experiencia personal con yajé influye poco en sus conclusiones. Son estudios antropológicos objetivos y meticulosos, los cuales utilizan como una evidencia central dibujos de las visiones del yajé realizados y analizados por los mismos tomadores tukanos. Sin embargo, hay dudas sobre si las fuentes son representativas de los tukanos o sólo reflejan las ideas de unos pocos informantes.

En las visiones Reichel-Dolmatoff distingue entre "dos fases alucinatorias aproximadamente secuenciales". En la primera los informantes veían "sensaciones luminosas que asumen formas geométricas con una simetría bilateral, incluyendo círculos, diamantes, patrones reticulados, líneas ondulantes o en zigzag, hilos de puntos, cuadras concéntricas y muchas otras formas". En mi experiencia, esos efectos corresponden a lo que llamaría una clásica pinta del tipo avanzado. Surgieron "independientemente de cualquier fuente externa de luz", que igualmente ha sido característica de mis propias visiones.

En la segunda fase, estos motivos fueron reemplazados por otras formas, las cuales, nuevamente en mi propia experiencia, corresponden a lo que he llamado el campo visual o fondo primario de la pinta. Los informantes veían "formas irregulares, multicolores y en movimiento, parecidas a nubes y vapores, o sencillamente grandes manchas de color que constantemente se movían con lentitud mientras cambiaban su forma y su tamaño".

En el primer caso, Reichel-Dolmatoff atribuye las sensaciones visuales a "un factor neural", es decir, la clase de imágenes, conocidas como fosfenos, que se ve con los ojos cerrados cuando se hace presión sobre el globo ocular o pueden ser activados por drogas, choques eléctricos, traumas físicos o el cansancio excesivo. "Los motivos se repiten a sí mismos como un fenómeno neurológicamente condicionado".

Aunque los distintos fosfenos corresponden a patrones visuales específicos que pueden ser identificados objetivamente, mientras las sensaciones de la segunda fase son más vagas y subjetivas, Reichel-Dolmatoff argumenta que en ambos casos es la cultura la que determina sus significados para el tomador indígena, dando a cada imagen una cierta interpretación, la cual es reforzada mediante la sugerencia del chamán.

"De los muchos motivos geométricos de la primera fase, diferentes grupos tukanos han seleccionado alrededor de dos docenas de fosfenos. A cada uno le han asignado un significado especial relacionado a la fertilidad, la sexualidad y las normas matrimoniales. Por supuesto, los significados de los distintos fosfenos sólo tienen validez para el grupo local que ha establecido un consenso al respecto, generalmente de acuerdo con las sugerencias de los chamanes. Representan un código ideográfico que transmite un cuerpo de mensajes culturales, los cuales se refieren a sus valores básicos".

En la segunda fase, el chamán hace un trabajo de "ingeniería" sobre la mente del tomador del yajé. De acuerdo con los mitos y las normas éticas de la tribu, "imprime" en su conciencia el significado de las visiones más trancendentales, las cuales demuestran tales escenas como su propio nacimiento, la creación del mundo, los dioses, los antepasados, los espíritus de plantas, etc.

"Naturalmente, estas imágenes están creadas por el chamán, quien, durante y después del trance, habla y recita en voz alta. Explica las distintas formas y colores, movimientos y sonidos, utilizando las palabras de los cánticos y de las conjuraciones; así agencia ('engineers') escenas dramáticas que dejan una impresión profunda en la mente de la persona. Así, la voz del chamán llega a ser un mecanismo que imprime, y luego de un tiempo la persona puede interpretar sus propias visiones, es decir, proyectar sobre ese fondo multicolor de las alucinaciones los mitos y las tradiciones que ha aprendido en su dimensión objetiva".

Finalmente Reichel-Dolmatoff enfatiza que tomar yajé no sólo es cuestión de ver imágenes fríamente, como si estuviera mirando una película, sino que también integra la auto-reflexión individual con la mitología, el arte, las normas sociales de la colectividad para crear una

experiencia terapéutica multidimensional.

Para Reichel-Dolmatoff, un racionalista a ultranza, se trata de experiencias subjetivas cuyo interés principal es revelar cómo ciertas culturas primitivas construyen su realidad mágica, la cual, mediante una interpretación sicológica, se traduce a los términos de nuestro pensamiento racional. Admiro el rigor de sus ideas, pero a veces se convierte en un determinismo un poco fastidioso para la persona comprometida con el yajé, porque niega al viaje interior cualquier autonomía imaginativa, por ejemplo, cuando dice: "este mundo invisible es, por supuesto, nada más que una proyección desde la mente del individuo, activada por la droga" (itálicos míos).

Además me parece que describe la evolución de la pinta al revés. Basándome tanto en mi experiencia personal como en las conversaciones que he tenido con otros tomadores, estoy convencido de que la pinta va de la vaguedad a la precisión visual, de acuerdo con la purgación, y que cuando el yajé retrata una imagen reconocible, digamos un tigre, no hay duda en la mente del tomador de lo que es.

Ampliada y refinada por otros investigadores, interpretar la pinta del yajé en términos culturales ha llegado a ser convencional en la antropología. Según Eduardo Luna, antropólogo que ha trabajado con el pintor-ayahuasquero Pablo Amaringo, todos los estudios "confirman que las visiones experimentadas bajo la influencia del ayahuasca están influidas por el fondo cultural del individuo". Investigaciones realizadas entre etnias yajeceras como los sionas (Langdon), los canelos quichua (Whitten) y los shipibos (Gebhardt-Sayer) apoyan las conclusiones de Reichel-Dolmatoff. Al encontrar que los diferentes miembros del grupo cultural relatan visiones similares y están de acuerdo sobre sus significados, concluyen que ven lo que ven porque han sido condicionados para percibir las formas así.

Langdon, por ejemplo, enfatiza el papel manipulador del chamán en la dinámica de la percepción interior del tomador. "Todos los espíritus llevan diseños sobre sus cuerpos y sus pertenencias, y el chamán canta los motivos de los diseños, nombrando los motivos y sus colores. Los distintos motivos ya son conocidos por los sionas, porque los han visto en las caras pintadas de los hombres mayores, en las decoraciones aplicadas a su cerámica y otros artefactos, y anteriormente, a sus atuendos. Así, lo que los participantes deben ver en las visiones del yajé ya es familiar para ellos. Escogiendo entre estos elementos, el chamán guía las visiones de su gente, ayudándola a experimentar otros reinos y espíritus del universo".

Es evidente que por momentos el yajé deja la conciencia del tomador vulnerable a influencias externas, sean del chamán o de otros tomadores o de los elementos rituales. Igualmente material visual guardado en lo inconsciente –experiencias recientes, recuerdos del pasado, imágenes vistas en el cine– pueden emerger bajo la química del bejuco y convertirse en visiones durante el trance. Hay en cualquier vivencia del yajé claras evidencias de que ciertos estímulos directos o indirectos accionan en la mente del tomador ideas preconcebidas, personales o colectivas, sobre la imaginería que está viendo. Así, interpreta lo que pueden ser formas indefinidas de acuerdo con su propia subjetividad.

El modelo propuesto puede ser válido, hasta cierto punto, para el tipo de cultura a la cual la antropología lo aplica. Se trata de pequeños grupos indígenas selváticos, los cuales, por su aislamiento geográfico y modo de vida tradicional, tienen una cosmovisión bien definida, congruente con su realidad exterior pero al mismo tiempo limitada a ella, así que no es sorprendente encontrar que su mundo interior se rige por ciertas ideas compartidas. Además sus rituales deliberadamente dan al chamán un fuerte papel de interlocutor entre los tomadores bajo su cargo y el mundo de los espíritus.

Pero no es cierto que todas las culturas indígenas que toman yajé son así. En otras, las ceremonias que giran alrededor del yajé son más heterogéneas, producto de un proceso de fusión cultural que se ha ido formando durante muchos años. Sus yajeceros igualmente tienen lo que se puede llamar un "cuerpo" de visiones, reconocidas por todos e interpretadas de la misma manera, pero me parece que el consenso es más informal, más flexible, más amplio.

Por otro lado, según los testimonios que yo he oído de los mismos taitas indígenas, la intervención del chamán es más sutil de lo que sugieren los estudios citados. No tienen en cuenta los casos en que el chamán canta en un lenguaje que ni siquiera es entendible a los demás, ni la antigua costumbre de enviar el aprendiz perteneciente a una etnia a "terminar sus estudios" con chamanes de otra, ni las palabras de los taitas al afirmar que no dirigen sus cánticos a los tomadores sino a los espíritus. Obviamente no puedo situarme en la mente de un indígena tomando yajé en el seno de una sociedad netamente tradicional, pero conociendo un poco de la misma experiencia interior, me parece esforzado decir que el chamán impone de una manera tan literal su propia interpretación de los efectos visuales que llegan a sus seguidores. Tampoco creo que la mente del tomador es precisamente una tabula rasa carente de la posibilidad de interpretar las distintas impresiones por sí mismo.

Según cuentan los taitas, en lugar de moldear imágenes específicas, el chamán intenta, por un lado, despertar los espíritus y hacerlos manifestarse, y, por el otro, infundir en los demás tomadores algo de su propia sensibilidad, para que sus seguidores puedan llegar a ver los mismos espíritus por su propia cuenta. No está "condicionando" a los tomadores a percibir cosas en la forma prescrita; está abriéndoles percepciones que ya tienen en potencia sin saberlo.

Cuando a las experiencias de los yajeceros indígenas se agregan las de personas que toman yajé en otros contextos culturales pero que igualmente hablan de la riqueza de sus visiones, se vuelve aún más dudosa la teoría que atribuye el contenido de las visiones exclusivamente a ideas impuestas en la mente del tomador.

Pienso que parte del problema interpretativo tiene que ver con la metodología utilizada. No tengo dudas de que la cultura influye sobre la manera en que los informantes indígenas retratan la pinta que han visto. Lo que cuestiono es si su experiencia del mundo interior del yajé es tan distinta a la de personas de otras culturas, que describen la pinta de otra manera. En el caso del yajé, sospecho que la dimensión cultural –la cual necesariamente limita la perspectiva de cualquier persona, porque, quiera o no, todos pertenecemos a una cultura en particular– obra más sobre el modo de comunicar la vivencia a los demás, y no tanto sobre lo que es sentirla dentro del alma del tomador.

Si, por ejemplo, comparamos las representaciones de Cristo pintadas en la época del Prerrafaelismo con las del Renacimiento, es evidente que, para nuestro gusto moderno, las últimas parecen más "reales", más convincentes, porque aprovechan elementos estilísticos –como el volumen y la perspectiva– a los cuales estamos acostumbrados. Pero igualmente nuestra sofisticación, la misma amplitud responsable del moderno arte abstracto, nos permite entender que muchas veces lo que el arte antiguo o primitivo pierde en realismo fotográfico lo gana en expresividad, en poder emotivo. Entonces, cuando se escudriña la inspiración de las distintas obras, no se puede decir que los sentimientos religiosos que motivaban los distintos artistas que pintaban Cristo en el pasado eran necesariamente diferentes los unos a los otros. Hasta se puede especular que tuvieron las mismas visiones de Dios. Pero, por ser presos de sus respectivos lugares y épocas, sólo podían expresar lo que vieron de una manera, no de otra, dentro de las convenciones artísticas de sus distintas culturas.

Es algo que he sentido cada vez que miro a los dibujos de la pinta hechos por yajeceros indígenas tradicionales. Componen, como el diseño indígena antiguo en general, un arte estilizado, geométrico, plano, compuesto de un conjunto de elementos visuales –líneas, espirales, círculos, cuadras, puntos, zigzagueos, etc.– sencillos en sí, pero combinados con bastante variedad para dar expresión a una gama de ideas visuales. Al compararlo, por ejemplo, con retratos de la pinta hechos por Pablo Amaringo y sus alumnos, vemos que en la versión netamente indígena no hay sino un mínimo figurativismo. Es, esencialmente, un arte abstracto, en el cual la imagen es la idea y la idea es la imagen. No se puede decir que no es fiel a la naturaleza de las visiones, las cuales se construyen de los mismos componentes visuales básicos. Pero no tiene lo que caracteriza la escuela "primitivista" de Amaringo, donde los mismos componentes van formando o dando color y fondo a representaciones, plenamente reconocibles, de plantas, ríos, cielos, animales, personas fantasmagóricas, etc., pero sin perder la fluidez, el

brillo y el mimetismo de la pinta que aparece en la mente.

Los dibujos tukanos recogidos por Reichel-Dolmatoff demuestran las múltiples dimensiones de sentido que tienen los diseños que representan sus pintas del yajé. Una sola imagen puede ser, al mismo tiempo, un artefacto de su vida cotidiana, una norma sobre su uso, una referencia mitológica y una prédica moral. Es un arte ideográfico, que utiliza un alfabeto visual de puros símbolos. En cambio, los cuadros de Amaringo, los cuales son más afines a nuestro modo de ver lo onírico, son el retrato de un mundo fantasioso pero figurativo, en el cual hay poca necesidad de "leer" las imágenes. La experiencia interior se comunica mediante ciertos efectos atmosféricos, y los entes imaginarios están claramente delineados.

Es difícil dudar de la "autenticidad" de Amaringo, especialmente cuando se tiene en cuenta sus antecedentes – mestizo de cercana descendencia indígena y criado en la selva entre el yajé. Entonces, estamos frente al dilema de explicar cómo dos representaciones visuales de lo que parece ser el mismo trance visionario pueden ser tan diferentes. Yo diría que la sensibilidad de Amaringo es no tan distinta de la de los tukanos, pero conociendo nuestra civilización y arte, la expresa en otros términos. Puede ser que los tukanos, que tienen una cosmología integral en la cual se comprimen múltiples significados culturales en un reducido número de símbolos sacados de su vida cotidiana, no tienen por qué ser tan literales en su arte. No necesitan sino un mínimo recordatorio gráfico, un esbozo de la experiencia visual, para llamar a sus mentes las muchas imágenes despertadas por el icono.

Por otro lado, analizando el arte de indígenas yajeceros aculturados pero poco sofisticados – como los dibujos hechos por el aprendiz del taita– veo que retratan la pinta más o menos en el estilo plano y geométrico del arte indígena tradicional, pero incluye figuras reconocibles: culebras, ojos, vasijas, etc. Mientras utilizan los mismos elementos del arte primitivo, lo hacen con más complejidad, logrando una suerte de malla de puntos, líneas y curvas para captar algo de la "densidad" del campo visual y de la mutabilidad de las visiones, ausentes en la versión tukano. Estos casos de personas que no tienen los pies plantados firmemente ni en la cultura indígena ni en la occidental, son interesantes, porque demuestran una suerte de lucha entre dos modos de representación artística. Parece que, dado una mínima familiaridad con ideas occidentales sobre la representación, el figurativismo emerge en el arte yajecero a pesar de los limitados recursos del artista indígena, retratando más o menos la misma galería de espíritus, lo que me sugiere que las pintas que todos los yajeceros conocemos están latentes en la experiencia interior en todas partes y no son meramente una imposición cultural.

Si no fuera así, sería difícil explicar la existencia de un cuerpo de visiones asociadas con el yajé que se pueden llamar universales, ya que atraviesan distintas fronteras geográficas y culturales. Es evidente tanto en la literatura etnográfica como en el testimonio anecdotal accesible a cualquier persona que va a las distintas regiones donde se realizan rituales del yajé. Aun limitándonos a las prácticas netamente indígenas, me parece que el descubrimiento de Harner sobre "temas comunes" en las distintas experiencias del ayahuasca puede ser interpretado de otra manera. No es cierto que el "bosque tropical" de que habla tiene un solo medio ambiente. El antropólogo Carlos Castaño Uribe escribe al respecto:

"El número aparentemente limitado de ecosistemas de la selva húmeda, proveyó, durante mucho tiempo, una imagen monótona y uniforme de la selva que se reflejaba en la percepción misma de la ciencia: fueron necesarias muchas investigaciones etnobotánicas, para que Occidente, a través de los ojos conocedores del indígena, comprendiera que el bosque húmedo tropical es heterogéneo, diverso, variable, poliespecífico y especialmente complejo".

De igual manera, el gran número de lenguas indígenas en la región, las distintas maneras de preparar y tomar el yajé y la variedad de normas, rituales y mitologías asociadas con su uso, van en contra de la idea de la supuesta homogeneidad de las culturas indígenas que lo emplean.

Es más, a medida en que se aparta de las sociedades indígenas aisladas y tradicionales para entrar en las experiencias del yajé entre indígenas urbanizados, mestizos, intelectuales, turistas,

etc., –algunos de los cuales no toman yajé en la selva y conocen poco de su medio natural o cultural,– se encuentran reportes del mismo género de visiones.

Una evidencia de que la pinta tiene, por lo menos en parte, un contenido universal es la aparición en muchos lugares de ciertos espíritus mayores, como el tigre (jaguar) y la boa.

En su clasificación de las visiones pintadas por Pablo Amaringo, Luis Eduardo Luna señala la coincidencia entre ciertos motivos que aparecen tanto en la obra del pintor como en una variedad de etnias yajeceras geográficamente dispersas. "El motivo más notable en las visiones de Pablo es, de lejos, la culebra, la cual, junto con el jaguar, es a su vez la visión más reportada bajo los efectos del ayahuasca entre todas las tribus".

Además, los relatos sobre culebras no sólo se encuentran en distintos informes etnográficos, que van desde testimonios recogidos por Koch-Grünberg entre los tukanos a comienzos del Siglo XX hasta visiones sionas recopiladas en 1958, sino también entre una gama de yajeceros no-indígenas, incluyendo extranjeros como Allen Ginsberg, quien tomó yajé en un contexto mestizo en Pucallpa, Perú, en los años cincuenta. Yo personalmente, puedo afirmar que muchos de mis compañeros universitarios de las tomas en Bogotá hablan de la misma pinta.

Entre las otras clases de visiones pintadas por Amaringo que corresponden a prototipos encontrados en distintos lugares, hay retratos de los espíritus de plantas; hadas, sirenas y delfines; ciudades fabulosas; y naves espaciales. Luna también habla de casos en los cuales los curanderos mestizos llamados vegetalistas en Perú, al ver reproducciones de los cuadros de Amaringo, inmediatamente reconocen motivos visuales completamente extraños a su medio selvático, los cuales tienen su origen "en el folclor y el esoterismo europeo, la metafísica moderna y los arquetipos colectivos".

De mi experiencia directa, puedo respaldar lo que Luna observó. Se trata de un curandero indígena del Putumayo, de estirpe, quien es relativamente joven pero le ha sido otorgada la corona del taita por sus maestros. Nunca ha salido de Colombia, tampoco es una persona sofisticada. Alguna vez le mostré el libro de Amaringo y sin saber del pintor ni del Perú, se quedó fascinado. Miraba detenidamente las pintas retratadas por Amaringo y luego me señaló una docena que él había visto también.

Yo vi alguna vez algo similar a la visión llamada "Aceropunta" en el libro, que demuestra un fantasmal barco de vapor que recorre los ríos de la selva de noche. Es un ejemplo fascinante de cómo las visiones "universales" parecen saltar las barreras del tiempo, al incorporar motivos culturales tanto de la antigua sociedad indígena como de otras sociedades y épocas. En este caso, el tipo de barco, el uniforme de los marineros, el vestuario de los pasajeros, etc parecen corresponder a la época de la bonanza cauchera, cuando los artefactos modernos de occidente llegaban por primera vez a remotas selvas de la Amazonía, hecho histórico que debía haber impresionado a sus yajeceros indígenas.

La versión que me llegó a mí era parecida visualmente. Ya que Amaringo explica que el "Aceropunta" tiene ciertas variantes –un submarino o portaaviones puede reemplazar el barco de vapor, por ejemplo–, pienso que la mía no se desvía necesariamente del patrón al tener un contenido distinto. Explica que el barco tiene la misión de recorrer el mundo y visitar a todos que lo llaman para propósitos esotéricos. En su caso, los pasajeros encargados de la misión eran espíritus benéficos, mientras que en mi visión eran almas en pena, condenadas a viajar eternamente en busca de un lugar de paz. Era un barco de excursión, lleno de figuras bailando, danzando y fornicando en medio de una borrachera desesperada. Curiosamente, fue solamente después que descubrí que Jerónimo Bosch pintó un cuadro titulado "El Barco de los Tontos", que tiene precisamente la misma temática. En el cuadro, dice un comentarista, "la humanidad entera está viajando por los mares del tiempo en un barco, un pequeño barco representativo de la humanidad. Así vivimos –dice Bosch–, comemos, bebemos, coqueteamos, jugamos juegos tontos, buscamos objetivos inalcanzables. Mientras tanto, nuestro barco va a la deriva y nunca alcanzamos el puerto".

No atribuiría la visión al cuadro, porque en ese entonces nunca lo había visto, además no tiene nada de lo que se ve en “Aceropunto”. Entonces, sabiendo que la fuente de “El Barco de los Tontos” era una fábula medioeval, estamos frente a un fenómeno extraño. El mensaje moral de la visión parece derivar del inconsciente colectivo de la antigua Europa diezmada por plagas y guerras sectarias, mientras el escenario sugiere una mirada, un poco nostálgica, al período de Fitzcarraldo. Sin embargo, el estilo visual insinúa las imágenes mediante el mismo movimiento fluido de luces y formas que asociamos con la aparición de espíritus indígenas inmemoriales.

En otra ocasión, vi fugazmente algo parecido a un detalle de la visión de Amaringo llamada “Ayacatuca” –el baño de los muertos–. Se trata de un grupo de vegetalistas que se mimetizan con el tronco de un árbol en el extremo izquierdo del cuadro, pero para mí no tenía el mismo significado. Podía haber sido creado por mi memoria inconsciente, ya que había hojeado el libro varias veces. Sin embargo, en los casos donde se atribuye la pinta al mecanismo de la auto-sugestión, el análisis racional no toma en cuenta la carga emocional de la experiencia: aquella era para mí una aparición muy convincente.

Las visiones citadas son apenas ejemplos de un fenómeno generalizado entre los tomadores de yajé, el cuál no cabe fácilmente dentro de la esquema de influencias culturales. Hasta se puede especular que el mundo visionario del yajé gira alrededor de una suerte de conciencia colectiva, propia del bejuco. No sería atemporal como la de Jung, sino evolutiva, en el sentido de atrapar, fusionar y luego trasmitir a tomadores de distintas razas y países ciertas experiencias humanas particulares que tienen, sin embargo, una fuerte resonancia mitológica.

Reconozco que, igual a los cuentos de brujería que giran alrededor del yajé, las citadas anécdotas sólo demuestran que los yajeceros de distintas procedencias comparten, no necesariamente la misma realidad alternativa, sino ciertas ideas sobre ella. Entonces, puede ser que se trata más bien de un cuerpo universal de superstición.

Pero no importa si lo que la gente dice de la pinta sólo habla de sus ilusiones. Desde el punto de vista sicológico, lo interesante del mundo interior de los tomadores, es que evidencia lo que se puede llamar una sicosis colectiva, no individual. Nos obliga a preguntar, ¿de dónde vienen esas obsesiones compartidas?

Para ser justo con los antropólogos, las dudas sobre el papel que la cultura ejerce sobre las visiones, no desvirtúa su análisis en sí. No es su intención hacer generalizaciones sobre los mecanismos del yajé, sino ubicarlo dentro del contexto cultural de las respectivas etnias que investigan, y mucho de lo que dicen sobre el simbolismo de las pintas relatadas por sus informantes es válido para los fines específicos que se han propuesto para sí mismos. La estrechez de su metodología no sólo se radica en la difícil tarea de compenetrarse con el arte primitivo, también tiene que ver con el tipo de preguntas que hacen a sus informantes. Si uno está buscando encontrar tipologías culturales en los dibujos, pues los indios se lo van a dar. No lo digo para despreciar su trabajo, sino para cuestionar si se puede detectar así lo que el indio, como ser humano, está realmente viendo con el yajé. Pienso que la experiencia visual del yajé es igual para todos los hombres. No importa la raza del tomador, el tigre es, ante todo, tigre en toda su majestuosidad, no un mero símbolo cultural.

En otras palabras, para comprender el fenómeno de la pinta, hay que tener en cuenta la relación entre la visión y el vidente. Si la pinta es un flujo de efectos visuales azarosos a los cuales el tomador pone una interpretación, sería lógico suponer que necesita tener ciertos puntos de referencia para lograrlo. Pueden ser ciertos referentes culturales, como los diseños tradicionales sionas citados por Langdon. Pero es un argumento circular. Explica por qué un tomador siona ve las visiones vistas por sus antepasados, pero no dice cómo los antepasados llegaron a ellas originalmente.

Entonces, se necesita relacionar la pinta con la experiencia previa del tomador, entendiendo experiencia en el sentido más amplio, de vivencias tanto directas como indirectas. Las primeras serían las experiencias de la vida exterior, concientes y más o menos fáciles de recordar, y las

segundas serían los recuerdos, impresiones, impulsos, anhelos, fantasías, miedos, etc., subconscientes, incluyendo las sutiles asociaciones culturales sobre las cuales hablan los antropólogos.

Si tomamos el caso de los sueños –estado de conciencia humana que es universal y, al mismo tiempo, el más parecido al mundo interior del yajé–, vemos que comparten con la pinta del yajé el mismo carácter fantasmagórico. Cuando uno duerme, las distintas vivencias se expresan de una manera cifrada a través de las cosas vistas o sentidas en la mente. Por ser tan revueltas y simbólicas, sugieren una dimensión irreal, pero según la sicología freudiana, todo surge de la vida real del soñador, aunque los estímulos originales pueden ser infantiles, reprimidos o tan indirectos que no son reconocibles como tales.

El mundo visionario del yajé es distinto, por lo menos en su fase de máxima intensidad. Aun reconociendo que elementos de lo personal entran en las visiones, en mi opinión son demasiado vivas, coloridas, intensas y originales para ser consideradas como una extraña forma de soñar. Tal vez se nota su carácter único mejor en las pintas terroríficas que en las pintas bonitas y placenteras. Puede ser que las primeras compartan con las pesadillas la capacidad de crear un mundo imaginario hostil y amenazante. Pero van más allá porque no sólo provocan sentimientos negativos en el alma del tomador, sino que le quitan la posibilidad de distanciarse de ellos fácilmente. La parte emocional adquiere nuevas dimensiones supra-personales y los mecanismos de auto-defensa no funcionan como en la vida normal. El trauma sicológico ya no es algo asociado con ideas, recuerdos o pensamientos dolorosos en la vida de la víctima, quien no pierde en las pesadillas su calidad de ser tanto espectador como protagonista. Se desconecta de la fuente inspiradora y se vuelve pura sensación, tanto que a veces la expresión visual de la negatividad sentida ni siquiera es simbólica, como puede ser un monstruo, sino netamente abstracta. No pinta cosas miedosas, pinta el miedo en sí, el cual se puede comparar a un golpe de rayos al cerebro. La mala pinta rompe las esquemas de la percepción que rigen el mundo interior de los sueños. Una pesadilla puede causar mucho sufrimiento, pero con el yajé el tomador pierde, además, la noción de quien está sufriendo el dolor. Busca salida por un lado y luego por el otro, pero no puede evitar el mal porque no sabe dónde está en relación con su propia identidad.

De la misma manera, la manifestación visual del éxtasis del yajé refleja un estado de conciencia única, por su exaltada calidad imaginativa, que parece superar cualquier género reconocible de la ensoñación. Trae a la mente del tomador mundos tan completos, tan insospechados, tan vibrantes y tan armoniosos que difícilmente se relacionan con lo que ha vivido, aun indirectamente a través de recuerdos de imágenes vistas en pinturas, fotografías o el cine. Con el yajé cualquier persona se vuelve un genio del arte, en el sentido de poder ver con la vista interior escenas fabulosas y hermosas, las cuales le sería imposible construir mediante el uso de su percepción normal.

Puede ser que la temática de las visiones yazga en elementos inconscientes derivados de la experiencia personal y despertados mediante un juego entre la mente, la sustancia ingerida y los estímulos encontrados en el ambiente de la ceremonia. Pero no explicaría cómo se transforman en efectos visuales interiores tan elaborados, limitados datos sensoriales guardados en el inconsciente del tomador, los cuales se han vuelto borrosos con el transcurso del tiempo y se encuentran dispersos entre un sinfín de impresiones mentales.

No es tanto la naturaleza fantasiosa de la pinta del yajé la que da la sensación de haber entrado en otra dimensión de la realidad. Más bien es la vitalidad y la lógica de la fantasía. Al tomador le llega la fuerte convicción de que la pinta es lo que es, un sentir único e irreductible. Esto no quiere decir que la pinta es necesariamente un fiel retrato de los espíritus, ni que su nitidez comprueba que son reales. Solamente sirve para aclarar que se requieren enfoques distintos a los que han sido aplicados hasta ahora.

El modelo convencional parece sufrir demasiado el temor de dar una falsa legitimidad a las creencias "supersticiosas" de culturas primitivas. Es entendible, cuando se recuerda que esas

disciplinas tienen su origen en la búsqueda de explicaciones racionales para conductas humanas anteriormente interpretadas a la luz de ciertos dogmas religiosos o culturales. En el mundo tecnificado que ha resultado de la misma racionalidad, donde estamos buscando valores espirituales en medio de tantos dioses destronados, entendemos bien sus límites. Descontando el esoterismo facilista, tipo nueva era, lo que está en cuestión ahora no es el rigor ni el racionalismo de las ciencias sociales en sí sino su vulnerabilidad a ciertas tendencias deterministas.

En el caso particular del yajé descartan la existencia de percepciones extra-sensoriales porque no caben dentro de sus propios modelos de la realidad. Es decir, lo humano hay que explicarlo estrictamente en términos de lo humano, sin recurrir a postulados espiritistas. No admiten la posibilidad de cambiar los modelos para mirar los fenómenos de otra manera, reconociendo que lo humano puede incluir también influencias sutiles, las cuales no se ha podido medir hasta ahora.

Las investigaciones de las ciencias exactas estudian otros parámetros. Mientras para el indígena el yajé no es una "droga", es innegable que tiene sustancias que cambian la percepción de una manera dramática. Desde un ángulo estrechamente biológico, la pinta es un fenómeno –llámese bioquímico o neurológico–, que se sucede en el cerebro humano.

Una clave sobre la pinta del yajé se encuentra en el papel de la serotonina, uno de varios neurotransmisores producidos en el cuerpo humano, los cuales son parecidos a drogas sicoactivas en el nivel molecular y, al dirigir impulsos eléctricos de una célula a otra, son responsables de la comunicación entre los nervios.

Según el científico Jack Calloway la función de la serotonina, que se encuentra en el cerebro y los intestinos, es: "negar el acceso de ciertos datos ilusorios para permitirse a uno concentrar en la tarea que se está realizando en el momento… Muchas sustancias sicotrópicas afectan por lo menos algunos aspectos de la actividad de la serotonina".

Lo interesante es la relación entre la serotonina y el ayahuasca.

La enzima MAO producida en los intestinos humanos, metaboliza la serotonina igual que metaboliza la DMT. Entonces, prosigue Calloway, cuando B. caapi inhibe la MAO, los niveles de la serotonina en el cerebro comienzan a aumentar. Esta actividad en sí no sólo puede tener efectos sicoactivos notables, razón por la cual una bebida hecha solamente de B. caapi puede ser sicoactiva, pero, significativamente, al mismo tiempo lo hace en una manera segura, es decir, sin enloquecer al tomador.

El papel regulador de B. caapi igualmente se extiende a la pócima hecha con una planta complementaria que tiene DMT para aumentar las visiones. Ya que la DMT ha sido identificado como un componente natural del cerebro de los mamíferos, el cual puede influir en la producción de visiones en los sueños, hay un peligro de sobrecargar el cerebro con DMT. Al inhibir la MAO, el ayahuasca sirve para refrenar la sobrecarga debido a que la DMT, para surtir efecto, debe adherir a los receptores, neuronas encargadas de recibir los neurotransmisores, donde entra en competencia con la serotonina. En este aspecto, la serotonina esencialmente sirve para asegurar que el viaje no se desvíe de su camino.

Estos descubrimientos se prestan para otro tipo de determinismo, el cual reduciría la pinta a un mero fenómeno bioquímico que sucede en el cerebro humano. Puede ser así, pero para mí lo fascinante es la manera en como la ciencia refuerza la creencia indígena al demostrar el carácter único del yajé. No sólo da grandes iluminaciones, tipo religiosas, sino que también está hecho a la medida del ser humano.

Esto se hace evidente cuando se compara el viaje con ayahuasca con el viaje con DMT en forma sintética. A pesar del mareo, el tomador del ayahuasca pasa por una secuencia de efectos,

incluyendo la purgación, los cuales le permiten tener sentido de los fenómenos visuales y absorber las asociadas lecciones morales, mientras el segundo es demasiado veloz e incoherente.

Escribe Calloway:

"Al comparar una experiencia de DMT en forma inyectada o fumada y otra en que se inhibe la MAO, se ve que mientras la primera es más intensa, la segunda, por ser más duradera, abre campo para el ejercicio de más funciones cognitivas". Esa observación, a su vez, subraya el error de algunos amigos míos en los Estados Unidos, quienes, sabiendo que la DMT es el ingrediente activo del yajé, cuestionan la necesidad de invertir tiempo y dinero en un viaje a la selva para tomar yajé cuando pueden quedarse en casa y obtener fuertes visiones fumando la DMT sintético. Es cierto que ven cosas, pero no son las que los conectan con los espíritus.

En medio de las tantas inquietudes esotéricas que reflejan la vaciedad de la vida moderna, pocos se detienen a preguntarse cuál es el propósito de conectarse con los espíritus, suponiendo que existan. Es decir, al entrar en un estado alterado de conciencia, cualquier persona enfrentará un conflicto entre la intensidad de la experiencia interior y el auto-dominio necesario para interpretar fenómenos perceptivos por naturaleza desorientadores. Lo que distingue al sabio es que sabe superar el éxtasis puramente autista para relacionar su viaje con la vida de los demás, ayudándolos a comprender y sacar beneficio de sus propias exaltaciones. El chamán es chamán precisamente debido a su capacidad de actuar como puente entre este mundo cotidiano y otros más allá de los sentidos.

Sabemos, por ejemplo, que en ciertos estados de la locura la imaginación se enardece y puede crear mundos de fantasía muy expresivos los cuales, por tener una cierta coherencia interior, no parecen ser meramente demenciales. Los esquizofrénicos, por ejemplo, son a su manera lógicos y meticulosos en el manejo de su realidad interior.

Sin negar que el yajé puede activar desequilibrios bioquímicos similares, diría que su locura no es la misma, entre otras razones porque es un estado temporal del cual se puede salir sin traumas. Reconozco que hay una cierta afinidad entre las visiones del yajé y las representaciones visuales del mundo de la esquizofrenia, del L.S.D. o del opio según Cocteau. Pero me parece que las diferencias entre el yajé y otros llamados estados alterados son más importantes que las similitudes. De alguna manera, la pinta del yajé es más lúcida, más armoniosa, más bella y sobre todo, menos personal. Lo que distingue las expresiones demenciales o drogadas es que se llenan de obsesiones privadas. La pinta del yajé supera esa dimensión. Puede involucrar la historia personal del tomador, pero la convierte en algo más noble al establecer una conexión con temas, como la naturaleza o el mito, que son trascendentales.

Es llamativo que el ser humano siempre ha tenido inquietudes espirituales y al mismo tiempo siempre ha encontrado mecanismos que le han permitido visualizar otras dimensiones de la realidad. El etnobotánico Christian Rätsch señala el uso de enteógenos en casi todas las culturas humanas, sobre todo, porque además de ser eficaces, componen, en términos del equilibrio personal, el mecanismo visionario más seguro que conocemos.

Dudando si la ciencia puede decirnos la última palabra sobre el yajé, prefiero recurrir a un argumento medio teológico que partiría de la existencia de la planta en sí. Si Dios o la Naturaleza la creó, se supone que tenía un propósito, que parece ser permitir al hombre comunicarse con lo divino. Si no fuera así, ¿cómo se explicaría la interacción tan maravillosa entre el yajé, por un lado, y el cuerpo y la conciencia del ser humano, por el otro. ¿Sería un poco cínico creer que el yajé sólo existe para engañarnos?

Igualmente llamativo es lo que parece ser la universalidad de ciertas visiones, que apoya la idea de que la experiencia interior cumple un cierto propósito revelador. Pero de ahí a argumentar que las cosas vistas son reales es poco científico. Puede tener una explicación racional, como la

que se encuentra en un nuevo estudio de la pinta del yajé realizado por el sicólogo israelí Benny Shanon.

Shanon comenzó a interesarse por el yajé cuando llegó por azar a conocerlo en el Amazonas brasilero. Vio visiones nítidas, tuvo iluminaciones religiosas y pasó por “lo que a mí me pareció ser un escrutinio sicoanalítico profundo”.

“Sabía casi nada del yajé, –prosigue–, y menos sobre las culturas en las cuales lo utilizan. En este respecto, debo decir, fui muy afortunado, además de ser diferente de prácticamente todos los antropólogos. Más tarde, cuando comencé a leer sobre el tema, estaba asombrado al descubrir que los motivos que había visto en mis visiones eran de los mismos tipos reportados por personas indígenas. Me di cuenta de que el fenómeno en cuestión podría ser una nueva manifestación de ciertos elementos universales que caracterizan la mente humana”.

Da la casualidad de que Shanon es un especialista en la sicología cognitiva, la cual es el estudio de los procesos mentales humanos. En contraste con el enfoque siquiátrico, que se dirige a los problemas mentales del individuo, esta rama de la sicología analiza la mente humana de la misma manera en que la biología analiza los órganos del cuerpo. Se concentra en los fenómenos mentales del tipo formal y estructural, cuyas funciones son compartidas por todos los miembros de nuestra especie en lugar de ser propios del individuo o de la cultura a la cual pertenece.

Para Shanon los universales del ayahuasca: “se caracterizan por su contenido, el cual los hace especialmente enigmáticos. Las serpientes, los felinos, las piedras preciosas, los palacios vistos con el ayahuasca, ¿podrían ser universales de la mente humana también? ¿Existirían contenidos que no son determinados por la cultura?”

Esas inquietudes lo llevaron a especular que los fenómenos del ayahuasca pueden pertenecer a un dominio cognitivo hasta ahora desconocido por la ciencia, el de los estados de conciencia no-normales.

Shanon encuentra un cierto paralelo entre su idea y las teorías de Jung, quien, al analizar mitos, sueños y otras fantasías humanas vio ciertos patrones universales, los arquetipos, los cuales los llevó a postular la existencia de una inconciencia colectiva. En contraste con Freud, esa materia fantasiosa no pertenece a la experiencia del individuo pero refleja la historia común de la humanidad. Sin embargo, para Shanon las visiones dadas por el ayahuasca son diferentes:

“Los arquetipos jungianos se definen en términos de las grandes cuestiones eternas que abarcan las narrativas sobre la condición humana …En cambio, las visiones del ayahuasca son animales, plantas, objetos, paisajes, etc”.

Si el contenido, en algún sentido mítico, de las visiones no se relaciona con los arquetipos de Jung, para Shanon tampoco tiene que ver con influencias culturales: “en lugar de pensar que las gentes indígenas ven patrones geométricos porque son significativos para sus culturas, tal vez sería más correcto concluir que dibujan y dan importancia a los patrones en cuestión porque aparecen en las visiones inducidas por el ayahuasca”.

Para encontrar respuestas a estas inquietudes, Shanon ha analizado los distintos motivos visuales, o lo que llama el contenido, de las visiones. Ha entrevistado tanto a tomadores indígenas experimentados como a otros con diferentes antecedentes sociales y niveles de experiencia. Las entrevistas las compara con su propias vivencias del ayahuasca, recuentos antropológicos y material visual, como las pinturas de Pablo Amaringo.

Como conclusión, señala una diferencia entre el tomador nuevo de ayahuasca, en cuyas visiones predominan las preocupaciones personales, y el tomador más experimentado. Luego de tomar durante cierto tiempo, la persona entra en el mundo del ayahuasca, el cual está constituido por cuatro dominios principales:

1- La naturaleza. Entre los motivos más comunes están los animales, especialmente serpientes, felinos y pájaros, junto con escenas de bosques y jardines.

2- La cultura. Sus manifestaciones principales son ciudades magníficas, la realeza, obras artísticas, la religión y la magia. Usualmente los contenidos no pertenecen al propio medio socio-cultural del tomador sino que están asociados con civilizaciones antiguas.

3- La fantasía, la cual incluye tierras encantadas y mágicas, pobladas por criaturas que no son ni seres humanos ni animales conocidos. Están asociadas con la mitología, los cuentos de hadas y la magia.

4- Lo espiritual y lo sobrenatural, los cuales revelan la presencia de reinos celestiales y seres divinos y semi-divinos: "El reino sobrenatural está asociado usualmente con significados espirituales o metafísicos los cuales no pueden ser vistos o entendidos normalmente. Relacionados con este dominio están los motivos y las escenas que pertenecen a la muerte. Usualmente su belleza supera todo lo imaginado y conduce a profundos sentimientos de asombro y temor reverente".

Luego de analizar sus propios sueños y estudiar la literatura sobre el mismo tema, Shanon afirma que sus contenidos no coinciden en nada con los que aparecen en sus visiones con el ayahuasca, conclusión que refuerza la idea de que las visiones del ayahuasca no se pueden explicar solamente a base de la formación del individuo.

En un libro suyo próximo a salir, la investigación de Shanon va más allá de los motivos visuales. Para formular un esquema teórico que describiera la experiencia del ayahuasca con la debida precisión, argumenta, no sería suficiente limitarse a recopilar las visiones reportadas por los tomadores. Sólo cubriría un aspecto de la experiencia, es decir, las cosas vistas en el trance, mientras en últimas lo que está en cuestión es la misma definición de la conciencia. Según la sicología ortodoxa la materia mental de la cual cualquier individuo tiene conciencia, tales como los pensamientos que pasan por la mente, pertenecen únicamente a un solo agente cognitivo, mejor dicho, el mismo individuo.

En cambio, con el ayahuasca, hay momentos en los cuales el tomador puede sentir que otro está pensando los pensamientos de él o que él está leyendo los pensamientos de otro. Bajo la desorientación del trance, los fenómenos mentales supuestamente individuales pierden sus demarcaciones, entre ellos la noción del tiempo, que parece ser intrínseca a la cognición humana. La percepción vuelve tan distorsionada que es como si uno estuviera entrando en otro reino de la existencia.

En mi opinión la metodología de Shanon –recoger datos mediante encuestas entre tomadores y luego someterlos a un complicado juego de clasificaciones y referencias recíprocas–, no es la manera ideal de comprender el yajé. Por ser tan intensas y extrañas sus experiencias, no se prestan fácilmente para la medición objetiva, y al aislar algunos elementos clasificables hay el peligro de distorsionar o no comprender otros que pueden ser más importantes. Pero para ser justo, Shanon es un científico y por la lógica de su disciplina no puede dirigirse a cuestiones metafísicas. Me parece convincente su idea de que el yajé supera las fronteras de la identidad individual.

De hecho, las percepciones del yajé son tan extrañas que a veces me han llevado a cuestionar hasta qué punto nuestras interacciones con el mundo externo son experiencias estrictamente personales. En la sicología convencional lo inconsciente incluye fragmentados recuerdos de sucesos ya olvidados por la mente consciente. Se supone que el olvido sirve para proteger la siquis del dolor de golpes emocionales o evitar que la mente se sobrecargue de información innecesaria. Sin embargo, cualquier suceso deja huellas en el alma y para reactivarlas sólo se

necesita encontrar los estímulos adecuados, que pueden ser tan indirectos o sutiles como una cierta fragancia asociada con el suceso original, estilo Proust. Parece que tenemos una suerte de archivo de impresiones subliminales que forman lo que se podría llamar el contenido latente de las visualizaciones tanto de los fenómenos exteriores objetivos como de los subjetivos e interiores.

Antes de hablar, razonar y relacionarse con otras personas, el bebé percibe la realidad sin recurrir a la categorización. Ve el mundo como un incoherente flujo de colores, sonidos, formas, sensaciones táctiles, los cuales sólo tienen importancia para él a medida en que conducen a la gratificación de sus necesidades básicas. Desde la época de Goethe nuestra literatura ha trabajado el tema de la epifanía, cuando, en medio de sus preocupaciones y amarguras, la persona ya demasiado adulta vuelve momentáneamente al sentir infantil y se libera de la tristeza de ser un ente aislado.

Al final, el mundo en que nos imaginamos vivir es una interpretación arbitraria de las dispersas percepciones que recibimos en el transcurso de la vida cotidiana. Podemos decir que la mente demuestra nuestra relación con el medio lo suficientemente bien para permitirnos sobrevivir. Pero no se sabe cómo funcionan los mecanismos que convierten los datos así percibidos en nociones o imágenes terminadas. Puede ser que la capacidad de identificar entre el flujo de las impresiones ciertos elementos claves y construir alrededor de ellos una idea de lo que está sucediendo a nosotros es más variada de lo que se imagina.

Tengo la intuición de que el yajé representa una insólita alteración de esa capacidad, la cual nos demuestra otras facetas de la realidad primaria, el flujo de impresiones sin sentido aparente. Visto de esta manera, los datos sensoriales no pertenecen a la persona que los recibe, son corrientes de energías que siempre están circulando. Lo que las vuelve nuestras y los convierte en la ilusión de la experiencia personal es nuestra interpretación, la cual se rige por el imperativo de la supervivencia personal.

Siento que el yajé va directamente a esa materia cruda de la cual está formada la experiencia personal – esas impresiones dispersas, sutiles, subliminales de la viva realidad. La mete en la mente del tomador sin pasar por los mecanismos interpretativos conocidos. Coge los datos primarios y los transmite a la conciencia, saltando las barreras impuestas por la funcionalidad normal, que protege la mente de malinterpretar el medio, pero tal vez la vuelve ciega a otras dimensiones. Demuestra otra manera de ordenarlos, que puede o no puede ser más fiel a la última verdad de las cosas, pero no es del todo irreal, porque se basa en la misma fuente de los fenómenos.

Si aceptamos la idea de energías invisibles, los motivos universales podrían ser igualmente evidencia de una escondida dimensión de la realidad a la cual el yajé nos facilita un acceso común sin importar los antecedentes particulares de los distintos tomadores. Desde tiempos antiguos los místicos han hablado de una mente universal, un estado de conciencia más profundo que lo normal, el cual, si el ser humano supera las fronteras del ego, le permite conectarse con lo divino.

Hay muchos argumentos a favor de la idea, pero en gran parte son especulativos. Por un lado se puede recurrir a tales referentes como la tradición religiosa, la sensibilidad de las culturas primitivas o la sabiduría popular. Sabemos empíricamente que la mente tiene su lado intuitivo y que funciona bien en el caso de unas pocas personas, así que podría ser un talento latente en todos los seres humanos. Por otro lado, podemos utilizar analogías desde la biología, la física o la tecnología moderna. En el reino animal hay ejemplos de mecanismos perceptivos que no corresponden a la idea normal de los sentidos, mecanismos que permiten detectar campos eléctricos naturales, fuerzas geomagnéticas o sonoras, mínimas alteraciones del calor y de la humedad, etc. Así las aves hacen largas peregrinaciones, las ballenas se orientan en el mar, los murciélagos vuelan sin tropiezos a pesar de su ceguera. De hecho, muchos inventos modernos que sirven para ampliar la percepción humana, tales como el sonar y el radar, tienen sus análogos en la naturaleza. No sería tan descabellado imaginar que tenemos algunas de esas

capacidades en nuestra genética, las cuales se han vuelto obsoletas debido a la evolución de la racionalidad humana.

Debemos poner más cuidado en lo que los taitas dicen sobre las visiones y su papel en sus curaciones. Los que conozco utilizan metáforas como el radar o la radiografía para describir la pinta y pienso que no son gratuitas. Intuitivamente perciben que no se trata de una imaginería reflexiva, sino interpretativa. Es decir, el bejuco no da una representación literal de la materia vista sino que divide las escenas de otros mundos en sus componentes energéticos y los reconstruye en nuestra mente en forma de señales visuales, las cuales pueden formar figuras o motivos reconocibles en un momento y abstractos o insinuantes en otro.

El mismo Shanon confiesa que se siente dividido entre su papel de científico y su papel de tomador del yajé, maravillado por las visiones de otros mundos que le ha dado. A pesar de ser libre de la necesidad de cumplir con las exigencias de la ciencia, siento que estoy en la misma situación. Abandoné mi carrera y mi país, comencé a rodar y eventualmente me radiqué en Colombia porque no me sentía bien en el mundo desarrollado, donde la vida se reduce a un esquema tecnológico dirigido a la producción y no hay campo para la idiosincrasia humana. Sin saberlo, al rechazar la idea de que el ser humano es una máquina más, estaba motivado por inquietudes espirituales y, luego de explorar distintas alternativas, llegué a la cultura indígena y encontré en su uso del yajé un canal a lo divino. Pero ahora, por haber vivido tanto tiempo en un país plagado por el oscurantismo, donde se ve con demasiada claridad las consecuencias de toda clase de argumentación irracional, me siento cada vez más que soy como soy y fui criado, una persona occidental, contemporánea, escéptica, libre de fanatismos. Por todo eso, necesito ser analítico con el yajé a pesar de mi entusiasmo, el cual me obliga a tener, como Shanon, una postura dividida. No veo una salida al enredo aparte de seguir tomando yajé y de mantener la mente abierta a cualquier conclusión.

Shanon resume bien el dilema en las siguientes líneas:

"El análisis científico objetivo es indispensable para obtener un entendimiento más profundo de los fenómenos cognitivos no-usuales encontrados en el ayahuasca. Sin embargo, al mismo tiempo tenemos que reconocer que si uno toma ayahuasca y sigue siendo el mismo europeo occidental que había sido antes, se está perdiendo algunas de las cosas más esenciales y más preciosas ofrecidas por la experiencia de ayahuasca. Pero al decirlo, se encuentra en el reino de la reflexión espiritual y la especulación metafísica, además de entrar en asuntos muy personales que están excluidos del contexto del discurso público. En la realidad algunos aspectos de la experiencia de ayahuasca están más allá de los límites de cualquier discurso".

18. ¿En que Consiste El Machismo del Yajé?

Reflexiones personales y etnográficas sobre
la relación entre el género y la moral del bejuco.

Quiero referirme ahora al carácter del yajé desde el ángulo de su identidad sexual. Si el yajé es persona, como los taitas insisten en decir, ¿a qué género pertenecería? Y si tiene una personalidad muy marcada en estos términos, teniendo en cuenta que es un maestro a quien se acude para saber cómo vivir bien, ¿cuáles serían las consecuencias para el tomador?

Al pensar en el asunto, veo la necesidad de comparar lo que es el yajé, en el pensamiento indígena tradicional y la manera como lo toman hoy en día. Es decir, no se puede separar al yajé de su contexto social, situándolo en un reino atemporal e incorrupto, como la expresión de una abstracción llamada cosmovisión indígena. Las actitudes de las personas de carne y hueso que lo utilizan también son importantes. Por eso, comenzaré con algunas reflexiones sobre la relación hombre-mujer en la comunidad del taita. Es algo que tenía mucho en la mente cuando estaba ahí, sin saber la razón, porque no fui al lugar como sociólogo sino para conocer al yajé. Ahora entiendo que el vínculo entre los dos temas tiene que ver con la cuestión de la sensibilidad. Ya que el yajé da al tomador un sentir elevado, fino, lleno de consideraciones morales, no sería ilógico esperar que esto se trasladará a las reglas sociales de los grupos que lo consideran sagrado, incluyendo su trato con las mujeres.

Para una persona educada de la ciudad, el ambiente que rodeaba los rituales del yajé en la comunidad del taita debía parecerle bastante machista. Era un medio campesino donde la mujer tenía un papel estrictamente doméstico y una vida social limitada a la familia y a las vecinas, sin muchas posibilidades de actuar como una persona independiente. No se trataba de una política deliberada para excluirla de los centros de poder. Era más bien cuestión de la tradición, de la inercia de la comunidad y de la propia indiferencia de la mujer, reforzada por su ignorancia de lo que estaba pasando en el resto del mundo.

Sin embargo, era una discriminación relativa. Por vivir en la selva y seguir una economía de subsistencia, las parejas eran mucho más unidas que la típica pareja blanca que sigue el patrón de la vida tecnificada, donde el hombre sale temprano a su lugar de trabajo, la mujer se queda en el hogar y sólo se encuentran juntos en la noche, el uno estresado y la otra resentida con su aislamiento social. El hecho de que los distintos oficios de la economía indígena eran repartidos entre los dos sexos, según las ordenanzas tradicionales, no implicaba la jerarquía del poder que existe en la civilización, donde hay una brecha fundamental entre el que gana y el que no gana el dinero. Yo nunca oí al hombre indígena decir que su trabajo era más importante que el de su mujer. Sus labores se complementaban y ellos pasaban mucho tiempo trabajando en el mismo lugar, tanto en la casa como en la chagra. No sé si por mi ingenuidad, yo percibía que, en lugar de dividir el hombre de la mujer, como sucede en la ciudad, la lucha para la supervivencia los había convertido en aliados.

Advierto al lector que estoy hablando apenas de una comunidad indígena entre las cientos que existen en Colombia, la cual tenía poco de su antigua coherencia cultural. Por lo tanto, sería una distorsión sacar de mis impresiones conclusiones sobre el papel social de la mujer indígena en general. La cercanía entre los dos sexos que existía allá se observa en muchas partes, pero no es necesariamente una regla general. En ciertas etnias del Amazonas, por ejemplo, hay una marcada división entre los sexos, y la mujer está excluida de cualquier contacto con el yajé.

La antropóloga Christine Hugh-Jones, que trabajaba entre grupos tukano-parlantes, tomadores del yajé, en la cuenca del río Pirá-paraná, experimentó en carne viva la estricta división sexual de trabajo cuando estuvo allá en los años setenta con su marido, también antropólogo.

“Nos obligó a pasar la gran parte de cada día separados, cada uno realizando actividades en las

cuales hubiera sido imposible la participación del otro. A veces sentía que el papel femenino era tedioso y deprimente. Aparte de tales indignidades como la necesidad de comer el desayuno después de mi marido y estar excluida en la mayoría de ocasiones, sufría de la creencia de que todo lo importante se sucedía en el mundo de los hombres y que yo no estaba aprendiendo cosas emocionantes sobre la sociedad del Pirá-paraná".

En cambio, lo que me chocaba a mí era ver, en una sociedad mucho más afín a la nuestra, cómo el mismo hombre que estaba tan unido y comprensivo con su mujer en unas ocasiones se volvía tan bárbaro con ella en otras. El suyo no era el machismo convencional del hombre que no comparte nada con su mujer fuera de la cama. Más bien el mismo sistema que facilitaba al indígena la oportunidad de compartir su vida con su mujer, al mismo tiempo le daba el derecho de ceder ocasionalmente al capricho de liberarse de toda responsabilidad, derecho no permitido a la mujer, cuyo papel sigue siempre siendo el mismo. Cuando quería hacerlo, el hombre podía emborracharse, ponerse altivo, ausentarse y nadie le miraba mal, ni la mujer, ni su familia, ni la comunidad en general. Era como si estos actos fueran propios de él y sin ellos no hubiera sido buen hombre.

En todo eso, sin embargo, existía un pacto tácito que obligaba al hombre a cuidar de su familia y darle una mínima seguridad. Mientras cumplía con lo pactado, la mujer se quedaba, si no exactamente contenta, por lo menos tolerante, hasta le simpatizaba. A primera vista, parecía ser la actitud de una persona demasiado abnegada, pero poco a poco intuía yo que sin pertenecer a la misma sociedad nadie podía leer bien esa pasividad. Se necesitaba entender lo que se puede llamar el sub-texto y esto era imposible, ya que se trata de una intimidad dentro de una intimidad, es decir, penetrar conductas cerradas por cuestiones tanto culturales como familiares. La única ventana para observar las parejas era en las tomas del yajé, cuando, por el hecho de estar vulnerables y de pasar la noche acostados juntos en el mismo rincón de la choza, se destapaba un poco su vida privada. Por supuesto, no estaban solos, pero a veces, fijándome en sus posturas, en sus miradas, en los mismos susurros que intentaba descifrar sin éxito, me imaginaba captar algo de su intimidad. Pero lo que descubría, si descubría algo, no era muy original, sólo que la vida interior de la pareja era distinta a la cara exterior, así que llegué a entender el error de juzgar las conductas de la sociedad indígena de acuerdo con mis normas.

Un ejemplo de los malentendidos que podrían resultar al hacerlo lo observé cuando llegó a la comunidad una extranjera, amiga de mi ex-mujer. Le impresionó mucho la situación de los hijos de uno de los tomadores más entusiastas del lugar, un hombre que sabía mucho del yajé. Para los universitarios que visitaban la comunidad durante unos días parecía ser un sabio, pero poco a poco todo visitante que pasó cierto tiempo en la comunidad se dio cuenta de su verdadero carácter. No había manera de tapar la vista cuando llegaba donde el taita a chistear, mientras sus hijos prácticamente echaban babas en espera de la comida que les repartía la abuela. Debido a que la mujer del señor se había ido con su bebé recién nacido a pasar unos días con su mamá, su única válvula de escape, la extranjera adoptaba el papel de madre putativa para sus hijos. Pasó mucho tiempo a su lado, preocupada por su bienestar y brindándoles afecto.

Fue un gesto noble de su parte, pero demasiado ingenuo por otra. Mientras los pequeños aprovechaban sus atenciones, en el fondo no la tomaban en serio. Sabían muy bien quién era su mamá y que la gringa estaba de paso y no iba a cambiar sus circunstancias. A pesar de las críticas, ninguno en la comunidad se escandalizó con la irresponsabilidad del señor y el sentido de lástima asumida por la extranjera les era incomprensible, además de ser sutilmente un insulto, una manera de decir que no sabían cuidar a sus propios paisanos.

Uno, como forastero, se relacionaba poco con las mujeres porque, como señala la citada antropóloga, casi toda la actividad diaria de interés para una persona de la ciudad estaba en manos de los hombres. Con ellos el visitante trabajaba en la chagra o se iba a pescar o se hablaba de las costumbres de la etnia. Y sobre todo, en cuanto al yajé, donde la mujer sólo participaba ocasionalmente en calidad de paciente o acompañante de su esposo. A los yajeceros del lugar les gustaba pasar el tiempo conversando del yajé con los universitarios, aunque raras veces les decían la plena verdad. En cambio, o las mujeres no sabían o no se interesaban en el

asunto: era cosa de hombres, como podría ser entre los blancos hablar de sus carros.

Paradójicamente este machismo del yajé era uno de sus atractivos para mi ex-mujer, una feminista radical. Entrar en la comunidad, ganar la confianza de su chamán y lograr ser aceptada como un tomador más representó para ella un desafío a los valores machistas. Explotaba su condición de ser gringa, rubia y extrovertida, que se sentía a gusto en la compañía de los hombres del lugar. Al mismo tiempo, sabía relacionarse de mujer a mujer con sus esposas e hijas, aprovechando el compañerismo que exista entre mujeres, sin importar la cultura, la cual sirve como mecanismo de defensa contra la opresión masculina. Así, pudiendo ver las dos caras de la moneda, llegó a comprender la dinámica interior de aquella sociedad, mientras yo quedaba afuera, en medio de una soledad existencial a veces muy tenaz. En contraste con ella no gozaba de la posibilidad de compartir la vida íntima de un sector de la comunidad, como tampoco podía con sinceridad ser un macho entre los machos. Así nunca superaba mi condición de ser doblemente forastero, blanco y extranjero al mismo tiempo. Era un ambiente demasiado extraño para mí, no tanto por lo selvático sino debido a las extrañas normas sociales de las cuales el machismo era el aspecto más llamativo. Si hablaba excesivamente cuando estaba borracho con el yajé, tal vez era porque sentía que nadie me estaba escuchando el corazón. Estaba en contacto diario con muchas personas, pero al final no encontré verdaderos amigos.

Claro que nunca debí haberlo esperado. En su reconocido libro sobre la civilización, el crítico de arte británico, Kenneth Clark, hace un contraste entre los respectivos estilos de vida de las aristocracias de Francia y de Inglaterra en el siglo XVIII. Argumenta que el arte y el pensamiento francés eran más refinados debido, entre otras razones, a la amplitud de las relaciones entre los dos sexos. Mientras en Inglaterra la vida social de los hombres de la alta clase giraba alrededor de sus clubes, casinos y burdeles, la de Francia se realizaba en los salones, donde mujeres cultas y sexualmente libres se reunían con hombres en condiciones de igualdad.

Desde este ángulo, la sociedad de las fronteras era vulgar, inculta, hasta brutal, pero los calificativos eran irrelevantes. Semejante valoración sólo tendría importancia si uno estuviera midiendo el nivel de una civilización y sería una locura esperar esto de la región. El contexto era completamente distinto. La clave para comprender la vida allá era la supervivencia, y el machismo formaba parte de un sistema de relaciones humanas animadas y al mismo tiempo deformadas por la crueldad del medio.

Las prácticas del yajé reflejaban la ética general. El ambiente de las tomas abarcaba distintos humores, que iban desde la resignación hasta el frenesí, pero en medio de estos cambios siempre estaba implícita la idea de que tomar yajé constituía una prueba de la valentía personal de cada cual y que el tomador, en esas circunstancias, no podía depender sino de sus propios recursos. Dados los antecedentes sociales de la mayoría de los asistentes, –gente fronteriza pobre y desconfiada–, ese sentimiento creaba una cierta indiferencia generalizada hacia el sufrimiento ajeno. Era un fatalismo en armonía con la misma sensualidad demasiado intensa de la selva, agradable por un lado, pero aterradora por el otro, que iba dejando en el cuerpo un mensaje subliminal resumido en la palabra "indefensión", señalando que era inútil esperar ayudas externas. Sumando a esto las humillaciones del yajé, uno llegaba a sentir cierto deleite en los pequeños desastres que le sucedían, porque comprobaba que la compasión era una ilusión, un lujo de la civilización, como las comodidades modernas. Era el goce de ver las esencias desnudas y sentirse realista. De ahí, en medio del machismo reinante, sólo se necesitaba avanzar un paso para creer que solamente un verdadero hombre podía tomar yajé y, por lo tanto, ser hombre significaba ser emocionalmente inexpresivo e insensible a los demás.

Pienso, por ejemplo, en las veces que el taita nos decía, al brindar el yajé, "agárrense las huevas y pónganse machos". A pesar de ser, además de irónico, un buen consejo, debido a las circunstancias, tenía su significado simbólico. Era su manera de advertirnos que él no iba a asumir el papel de madre tierna, no por no querer ayudar, sino porque hubiera sido inapropiado. Su crudo humor negro desinflaba en el tomador la expectativa de ser consentido, apelando a obsesiones sexuales y escatológicas masculinas. De la misma manera ignoraba a los que perdían

el control, a veces hasta los insultaba como terapia de choque.

Con las mujeres mostraba ser más suave, pero era porque no esperaba mucho de ellas. Las mantenía al margen de las ceremonias, tanto física como psíquicamente. A los hombres les permitía hablar, colaborar en la curación, tener un cierto protagonismo, mientras la mujer era muda y casi invisible. Podía beneficiarse de sus curaciones, pero no trabajar con el bejuco. Debemos recordar que el taita, lejos de ser un curandero tradicional, era casi un revolucionario en el contexto indígena, debido a su amplitud. Aún así les seguía prohibiendo a las mujeres recolectar, preparar o aprender a curar con el yajé.

Podemos mencionar también su goce en contar cuentos de la brujería fratricida entre los taitas de antaño, insinuando que la hombría consiste en la voluntad de luchar hasta la muerte para defender el honor personal. De la misma manera, al retarse mutuamente a tomar grandes cantidades de yajé, él y los demás tomadores competían entre sí para demostrar quién era el más valiente, haciendo de la capacidad de aguantar el consiguiente dolor una prueba de su masculinidad.

Sin embargo, en toda esa postura guerrera había una contradicción, que venía de la misma omnipotencia atribuida al yajé como una fuerza divina. Se insistía en que el tomador tenía que entregarse al yajé plenamente, emborrachándose hasta llegar al borde de la locura y al mismo tiempo se decía, paradójicamente, que debía portarse con dignidad y compostura.

Lo curioso es que el sentimiento predominante se me pegó a mí también y sólo en parte se debía a la influencia de la sociedad que me rodeaba. En mi vida normal, fuera del medio del yajé, nunca me había preocupado en demostrarme valiente, verraco, aguantador, etc., mucho menos definir mi masculinidad en aquellos términos. Pero tomando yajé en la selva, comencé a sentir la atracción de esas ideas a tal punto que a veces, en el trance, llegaba a la conclusión de que muchos de mis problemas personales surgían de mi cobardía. Una persona conciliadora que siempre evadía las confrontaciones –parte de mi herencia judía, por ser la antigua estrategia de una raza siempre indefensa y extraña a los demás–, cambié radicalmente con el yajé. A veces me volví tan provocador y dispuesto a pelear que casi no me reconocía ni a mí mismo.

Hasta ahí la realidad del yajé en una comunidad indígena típica, ya que recibe muchas influencias desde afuera, incluyendo la participación en sus rituales de personas como yo. Pero también entran en el análisis las ideas o nostalgias de los yajeceros indígenas actuales sobre las costumbres del pasado, las cuales, sean veraces o no, forman el patrón contra el cual se mide la pureza del uso del yajé en el presente.

Decir que el yajé era la religión de los antiguos yajeceros indígenas es una imprecisión, porque la palabra tiene para nosotros ciertas connotaciones que no eran aplicables a sus culturas. Es cierto que se encuentran en el yajé principios morales que igualmente existen en nuestra herencia judeocristiana, pero no dependen de revelaciones únicas, las cuales fueron posteriormente codificadas sin más cuestionamiento. Una manera de entender la diferencia sería considerar el concepto de la autoridad moral en el pensamiento indígena, por lo menos entre algunas etnias selváticas de Colombia. Aun reconociendo la existencia de un padre creador, parece que enfatizan, sobre todo, en la importancia de lo que llaman “la palabra”. No es precisamente la palabra de Dios, sino de la vida biológica, quiero decir, de la lógica interior de los fenómenos naturales, de la cual sacan normas que le permiten al hombre convivir con la naturaleza. Son reglas prácticas que garantizan la supervivencia y al mismo tiempo simbolizan ciertos principios éticos que se aplican a las relaciones humanas. Las reglas son reveladas a través de los estados de iluminación que provienen de las plantas sagradas, pero lo que da a ellas autoridad es su congruencia con otra clase de revelación, empírica y deductiva, derivada de la minuciosa observación de la naturaleza. Obra una suerte de retroalimentación entre lo visible y lo invisible que permite al individuo comprobar la veracidad de la ética por su propia cuenta, viendo cómo lo sobrenatural interactúa con su cotidianidad.

Christine Hugh-Jones habla de esto en los siguientes términos:

“El antropólogo debe considerar el cosmos ancestral como una proyección imaginaria de la experiencia actual, pero al mismo tiempo es una proyección la cual tanto controla la experiencia en el presente como forma una parte integral de ella. Existe entonces la idea de que cada mundo –el ancestral y el secular del presente–, regula el otro”.

Es un pensamiento dirigido a promover la autonomía de la persona, al hacerle consciente de que tiene igual acceso a las revelaciones divinas como los demás y, por lo tanto, no puede culpar a otros de sus propios defectos, ni aferrarse ciegamente a supuestos mandamientos divinos si no corresponden a las lecciones de la vida diaria.

Esa ética incluye el precepto de vivir armoniosamente con la familia, con los vecinos, consigo mismo; de no perturbar el equilibrio social con malas conductas porque es análogo a lo natural y traería consecuencias negativas. La facilidad con que el yajé ha sido ajustado al cristianismo ha llevado a ciertos taitas indígenas a interpretar sus lecciones en términos bíblicos. Del Antiguo Testamento sacan la idea de un espíritu mayor que castiga los pecados del tomador e, inspirados por el Nuevo Testamento, atribuyen sus curaciones al poder de Cristo. Pero yo veo una gran diferencia. La moral derivada de la antigua cosmovisión indígena no era una ley eterna grabada en piedra, ni un amor cristiano incondicional y martirizado, sino un sistema de relaciones funcionales entre el hombre, su sociedad y su medio natural. Por lo tanto, el yajé no era una institución que predicaba la ética, como lo es la religión entre nosotros, sino una vivencia etérea, paralela a la vida material, de la cual se recreaba la ética de lo cotidiano cada vez que se tomaba el remedio. Debido a que hoy se concentran en el aspecto curativo del yajé, los mismos herederos de esa tradición enfatizan que –citando una reciente declaración por la asociación de taitas tradicionales– “nuestras ceremonias rituales y curativas no son por sí mismas ceremonias religiosas, aunque invocamos a Dios y las fuerzas naturales para buscar la ayuda de la salud”.

En el pasado el ritual del yajé encapsulaba distintas funciones sociales, algunas de las cuales acarreaba el uso de una violencia real o simbólica. Era el arma que permitía a los cazadores localizar a la presa. Era una defensa contra las tragedias causadas por agentes humanos o sobrenaturales, el escudo que ofrecía protección contra la enfermedad, la mala suerte, el vecino rencoroso, la epidemia, y una hueste de calamidades. No siempre se curaba el mal con el bejuco. Cumplía un papel, por un lado, inmunológico y, por el otro, aleccionador, ayudando al hombre a entender su relación con la naturaleza. Daba a la gente una seguridad interior, al permitirles interpretar los fenómenos de este mundo en términos de las fuerzas existentes en otros.

El yajé también era el campo por excelencia de los hombres, en el cual la mujer era excluida por las normas, entre biológicas y económicas, que definían tanto las ideas abstractas sobre el bien y el mal como los respectivos oficios y deberes prácticos del hombre y de la mujer. Entonces es difícil precisar hasta qué punto tales tabúes constituían lo que podríamos denominar un machismo ideológico, basado en la innata superioridad moral del hombre. Pero el hecho es que el yajé era asociado, en muchas partes, con principios masculinos de fuerza, valentía, agresividad etc., encarnados en espíritus de la naturaleza tales como el sol y el jaguar.

Sin embargo, cuando uno comienza a buscar equivalencias entre el presente y el pasado y entre lo humano y lo mitológico, está el peligro de entrar en confusiones, seducido por la facilidad con que se puede aplicar una palabra a distintos fenómenos y concluir que la uniformidad de la descripción corresponde a la uniformidad de lo descrito.

Un ejemplo del citado error sería vincular la violencia ejercida por el cazador que utilizaba el yajé con la no-participación de las mujeres, para llegar a la idea de que el yajé ejemplifica un salvajismo primitivo del cual el machismo es un componente. Lo que se percibe, más bien, es la finura de su sensibilidad, su tranquilidad y su fuerza interior, la convicción de que son como son y no podrían ser de otra manera porque nacieron de los espíritus de su lugar.

No quiero ser demasiado sentimental al respecto. Tenía su lado oscuro también, ejemplificado

por la guerra entre los brujos que dio como resultado la exterminación de los taitas de antaño. No se sabe si sucedió exactamente como la cuentan. Si no es una verdad literal, histórica, por lo menos tiene un significado simbólico, al revelar la presencia de una gran inseguridad en el corazón de la cultura, una suerte de mezquindad generalizada muy peculiar que giraba alrededor del exagerado temor al prójimo. Además es dudosa si, de aquella época de traición, se puede sacar conclusiones sobre lo tradicional. Por ser la única fuente de información que tenemos sobre su pasado uso del yajé, las historias que nos han llegado a través de la tradición oral parecen remontar a la época primigenia, pero en la realidad se trata de un tiempo relativamente reciente, durante el cual las etnias se estaban recuperando de epidemias traídas por los blancos, que habían diezmado su población y modificado sus patrones de asentamiento.

Por esta y otras razones, es difícil interpretar, en términos de nuestra ética, las normas asociadas con el yajé entre los grupos indígenas que lo han practicado durante siglos. No sabemos si son intrínsecas a su cultura, ni el papel funcional que tenían en el pasado. En muchos casos ni siquiera podemos estar seguros del significado que tienen para el indígena actual reglas consideradas como su herencia cultural.

El último se debe a la contradicción entre el carácter demasiado interior de cada experiencia individual del yajé y el hecho de ser un ritual colectivo regido por ciertas normas colectivas. Para comprender lo que es tomar yajé entre los indígenas se tiene que mirar con una óptica doble, desde adentro la parte humana y desde afuera la peculiaridad cultural, utilizando el método objetivo de las ciencias sociales.

Pero ¿dónde encontrar fuentes confiables? Los taitas se identifican tanto con el bejuco que no tienen que preocuparse en ser objetivos. Lo viven y punto. Esto no quiere decir que no reflexionan. Sin embargo, si tuviera que escoger un solo rasgo para caracterizar la personalidad de los taitas que conozco, sería el de que no son razonables con el yajé. No es cuestión de temperamento. Algunos son extravertidos, amplios, dispuestos a conversar. Otros son retraídos y cerrados con los blancos. La gran mayoría son humildes al nivel humano, a pesar de ser orgullosos de su rango profesional. Pero, en mi experiencia, ninguno cedería a la autoridad de la lógica cuando llega el momento de hablar del yajé. Es el aire que han respirado durante toda la vida. No tienen opiniones sobre el yajé, sino credos y convicciones. Entonces, el interlocutor occidental se encuentra entre la espada y la pared. Tiene que depender de los conocimientos de los taitas, pero cuando se les pregunta cómo saben lo que saben, en qué se basan sus convicciones, no pueden hacerlo, aun cuando tienen la voluntad, lo cual no es común. En cambio, las reglas del discurso académico no permiten aceptar sus opiniones como si fueran un dictado incuestionable.

Las palabras de los taitas no ayudan mucho cuando se pone a determinar si el espíritu del yajé es macho en el sentido de despreciar a la mujer y exigir del hombre una exagerada combatividad. Dicen a los blancos, pienso con sinceridad, que el yajé es el espíritu del amor, de la bondad, de la armonía divina. Pero cuando se les pregunta, ¿por qué, siendo así, la cultura del yajé está llena de sentimientos como la envidia y la venganza?, no sienten la contradicción. Para ellos es normal, incuestionable. No comparten nuestro afán de resolver las grandes inquietudes humanas de una vez y para siempre. "Tómese el remedio y verá," es su respuesta habitual a esa clase de preguntas.

Sin embargo, pienso que se puede llegar a ciertas conclusiones, sin hacer generalizaciones exageradas. Con esa advertencia en mente, diría que el machismo que caracteriza la actitud de los yajeceros actuales no es gratuito. Cuando hablo con los yajeceros indígenas me llama la atención, no tanto sus afirmaciones de que el yajé es un espíritu bravo y guerrero, sino la ausencia en su discurso de cualquier noción opuesta a la anterior; en otras palabras, una visión materna asociada con el lado benigno, tierno, maleable de la naturaleza.

Reconozco que mis conocimientos directos del asunto sólo alcanzan a un limitado número de etnias y regiones, pero, al descubrir que concuerda con lo que he oído del yajé en otras partes, pienso que está demasiado presente en la cultura indígena para ser considerado un rasgo

aislado o de menor importancia. Parece reflejar costumbres bien arraigadas.

Sin embargo, el verdadero problema no es comprobar su existencia, sino saber en qué consiste y cuáles son sus lecciones para el tomador no-indígena. ¿Nos diría algo sobre el carácter esencial del bejuco, fuera de consideraciones culturales, que podríamos aplicar a nuestro propio entendimiento del yajé? ¿Será que el hombre moderno sufre angustias existenciales por rechazar su lado guerrero?

Las respuestas dependerían de la definición del machismo entre las sociedades tradicionales. Sin determinar sus implicaciones morales, no es suficiente señalar la exclusión de las mujeres, ni el énfasis dado a ciertos valores masculinos. La división de trabajo entre los dos sexos no significa necesariamente que la mujer sea un ser inferior, puede ser una mera conveniencia económica. Igualmente la valentía requerida del hombre que toma yajé puede ser interpretada de distintas maneras. ¿Se trata de la violencia irracional, sádica o de otros valores más suaves, como el coraje frente a los retos de la vida o la necesidad de ser protector de la familia? Para crear una verdadera ética basada en la visión indígena del yajé tenemos que sopesar el verdadero sentido de su espíritu masculino.

Pienso que la única fuente de la cual se puede obtener una respuesta hasta cierto punto confiable es su mitología y, en menor grado, ciertas prácticas rituales actuales que reflejan costumbres antiguas. Es la mejor manera de ir a los orígenes de su pensamiento y entender la complejidad y sutileza de una cosmovisión en la que el yajé es apenas un elemento entre muchos otros que se relacionan mutuamente. Solamente cuando se ve el machismo asociado con el yajé, en términos de la totalidad de esas relaciones, se puede apreciar su carácter fundamental y hablar de su relevancia a nuestras nociones de cómo vivir bien.

Lo que distingue los distintos mitos es la relatividad de los valores atribuidos al yajé. Tanto en Colombia como en los demás países amazónicos se trata de muchos grupos pequeños y dispersos, cada uno con sus mitos particulares, que no tienen en común sino el hecho de que utilizan yajé y son nativos de la región en que las plantas se originan, sin tener necesariamente una larga residencia en los lugares donde viven ahora. La historia de las etnias de la Amazonía ha sido mucho más dinámica de lo que los blancos suponemos.

Esa variedad, a su vez, refleja la gran diversidad de sus respectivos ecosistemas, economías, lenguas, costumbres, antecedentes, etc. Es importante resaltar que los mitos no son meros cuentos fantasiosos caracterizados por el protagonismo de seres imaginarios. Son historias que reflejan hechos humanos reales y hablan, en forma simbólica, de las condiciones materiales que han moldeado las cultura a las que pertenecen. En algunos mitos, por ejemplo, el yajé está asociado con otras plantas sagradas, como el tabaco o la coca; en otros tiene un papel único. Para los sionas el yajé es un enteógeno único, mientras que para los huitotos, cuyas plantas mayores son la coca y el tabaco, es un arma adivinatoria excepcional, situada un poco fuera del contexto de las otras. En cambio, en algunas ceremonias sagradas los indígenas del Pirá-paraná combinan el uso de las tres plantas y dicen que tomar yajé es "beber" coca, mientras el acto de "mambear" –absorber lentamente por la boca el polvo preparado de la hoja de coca– es "comer" coca. Así demuestran variantes culturales, según la distribución geográfica de las distintas plantas y los orígenes históricos de cada tribu.

Aun cuando se encuentran patrones comunes en los relatos de las distintas etnias no es fácil hacer generalizaciones porque el pensamiento indígena tradicional se basaba en una visión integral de la realidad, –una realidad imbuida además con fenómenos naturales ajenos a la nuestra–, mientras que nuestro pensamiento occidental trabaja mediante la categorización de los aislados componentes. La mera asociación entre el yajé y un agente masculino o femenino tiene poca importancia en sí, porque los personajes de la mitología son como las imágenes vistas en un gran salón lleno de espejos que se reflejan mutuamente.

Limitándonos a una muestra arbitraria y superficial de mitologías indígenas colombianas sobre orígenes, podríamos comenzar con un relato que, en forma diluida, ha llegado a ser muy

difundido y es la versión más oída por los universitarios que toman yajé con taitas tradicionales. Como cualquier cuento de este tipo, viene con muchas elaboraciones, pero en esencia cuenta que Jesús estaba caminando por la selva, su cabello se enredó en la vegetación, un pelo cayó al suelo y se transformó en el bejuco del yajé. A veces cuestiono la veracidad de la historia ante los taitas, señalando el anacronismo. Ningún indio sabía de Cristo antes de la llegada de los misioneros, la cual fue posterior a su descubrimiento del yajé. Además de ser buenos católicos, a los taitas no les preocupa la cronología y nunca piensan en el detalle, así que no me toman en serio. Tampoco recurren a lo que podría ser la solución elegante, argumentar que los yajeceros de la época pre-contacto vieron a Cristo en sus visiones.

La verdadera explicación es que se trata de la versión modernizada de un antiguo mito indígena sin connotaciones cristianas. En la mitología siona, Riusu, el creador del cosmos, se sentó en plena selva, cerca de un gran árbol. Comenzó a frotar su cabello con las manos, haciéndolo caer sobre su cara para luego peinarlo hacia atrás. Al hacerlo, un pelo se cayó al suelo, se enraizó y se transformó en un bejuco del yajé, que al crecer se enredó en el árbol.

En cambio, en otro relato sobre el origen del yajé que oí de los sionas el descubridor del yajé era una mujer. Por ser algo corto e informal, distinto a la clase de mitos recopilados por los antropólogos, tengo dudas sobre su autenticidad, pero si no es tradicional, por lo menos viene de una fuente indígena. Cuenta que aquella mujer estaba caminando por la selva cuando se encontró con el bejuco del yajé, sin saber qué era y al examinarlo oyó una voz en su interior que le ordenaba cortarlo, entregarlo a los hombres de su comunidad y decirles que sólo debía ser utilizado para hacer el bien, no el mal. Al tomar la bebida hecha del bejuco, los hombres estaban maravillados por las visiones que les llegaban. Así tuvieron sus primeros contactos con los dioses, quienes les brindaron los conocimientos que permitían construir su cultura. Pero sólo aprendían a aprovechar esa inspiración divina debido a los castigos que sufrían cada vez que ignoraban el precepto ético original, así que a través de muchas experiencias terroríficas en el trance llegaron a respetar el yajé y aferrarse a las normas morales de su cultura.

El antropólogo Michael Taussig presenta una variante curiosa del cuento sobre el pelo divino, que viene de los kofanes, etnia vecina de los sionas del bajo Putumayo y, junto con los últimos, reconocidos por ser entre los grupos que más dominan el yajé. Puede ser pos-misionero en tanto que habla de Dios, igual que el relato comentado habla de Jesús. Cuenta que Dios arrancó un pelo de su cabellera y lo sembró en la selva. Extrañamente lo hizo sin saber que era el yajé, fueron los indios los que descubrieron sus poderes milagrosos. Al enterarse, Dios estaba incrédulo y decidió probar la pócima del yajé por sí mismo. Le hizo cagar, vomitar y sufrir tanto que terminó llorando. En la mañana, después del ritual, reconoció que los indios tenían razón. La persona que toma este remedio sufre, decía. Pero aquella persona es distinguida. Así es como se aprende, a través del sufrimiento.

Sujeto a las alteraciones que caracterizan el traspaso de los relatos de una etnia a otra, la noción de que el yajé nace del pelo de una figura masculina ancestral y divina se encuentra en una variedad de mitos pertenecientes a las culturas indígenas de la Amazonía colombiana y da origen a una multiplicidad de significados asociados. El ancestro creador del yajé es al mismo tiempo el río grande del Amazonas. Sus pies yacen en su desembocadura, sus brazos son sus tributarios y su cabeza es la cabecera. De su cabellera, que flota en el agua, se desprenden pelos que se transforman en las hojas del bejuco del yajé, y las hojas, a su vez, se cambian en peces cuando se caen en el río. Ese personaje masculino que encarna el río es igualmente la gran anaconda mítica, estableciendo así una identidad mutuamente reflexiva entre: yajé-pelo-río-boa acuática. La última es, a su vez, una metáfora para la cuerda umbilical del universo.

A veces en este juego de asociaciones mágicas, se ve cómo una etnia selecciona un elemento del conjunto ideado por otras y de ahí va construyendo sus propias elaboraciones igualmente multifacéticas. Así, entre los huitotos la congruencia entre el bejuco del yajé y la cuerda umbilical viene a ser el punto de partida para otras simbologías interrelacionadas. Al tomar el preparado del yajé, el hombre restablece la conexión con la madre primordial, o sea, la tierra o el universo. Recibe comida espiritual de esa fuente, la sabiduría que le permite saber de la

existencia antes y después de su vida terrenal, dimensiones en las cuales encuentra los misterios del cosmos. Admito que esa equivalencia entre el yajé y la madre es parecida a nuestra concepción de la Madre Naturaleza que nutre y protege sus hijos, contradiciendo mi observación de que los taitas no hablan así. Sin embargo, para los huitotos el yajé es un espíritu masculino, formado del dedo índice del padre ancestral, el cual está asociado con el bejuco, la cuerda umbilical y un hilo mágico que permite al tomador ascender o descender a los distintos reinos sobrenaturales, siendo el último un símbolo compartido con los sionas.

Lo que el padre ancestral brinda a los huitotos a través del yajé es la sabiduría, el cuerpo de conocimientos que componen su cultura. El mismo don se encuentra en la mitología de los inganos del valle de Sibundoy, en el alto Putumayo. Tiene un parecido con nuestro mito del origen, relatado en el libro del Génesis. Al comienzo de los tiempos el mundo estaba en tinieblas. Los seres vivos, incluyendo el hombre, ya existían, pero los hombres vagaban ciegamente sobre la tierra, buscando comida, es decir, comida espiritual, sabiduría. En medio de sus andanzas toparon con el yajé y lo probaron. Sobró un pedazo del bejuco, el cual crecía y crecía hasta llegar al cielo, como en el cuento infantil sobre "Las Habichuelas Mágicas", algo en que pienso cada vez que veo una enredadera del yajé con todo su poder vegetal. Gradualmente, a medida que el bejuco se acercaba al cielo, llegó la luz y cuando alcanzó la máxima altura el bejuco penetró en una enorme flor. La flor, al ser fertilizada, se transformó en color y luego la luz y la flor cayeron en la tierra y fueron repartidas entre los distintos seres vivos, y también crearon el lenguaje y la inteligencia de los hombres.

Tal vez porque se asemeja a nuestras fábulas occidentales siento que este relato es especialmente lindo y poético. Tiene una simbología que habla claramente sobre el carácter visionario del yajé, la manera en que transmite sabiduría al hombre mediante mensajes compuestos de luz y color que alumbran su camino por el mundo.

Además tiene otro elemento que es central a la concepción indígena del yajé y figura en muchas otras mitologías. Se trata de la relación entre el yajé y la menstruación de la mujer. Dice que los hombres, antes de probar el yajé por primera vez, dieron la mitad a las mujeres, quienes tuvieron su primera menstruación. En cierto sentido, coincide con el relato siona que yo oí, que da a la mujer el papel de descubridora del yajé, siendo ella algo entre conejillo de indias, mensajera y madre, así que el bejuco es como un hijo que ella pare y luego entrega a los hombres. El mensaje es ambiguo, porque el yajé es al mismo tiempo la sabiduría y el sufrimiento.

La sangre menstrual, a su vez, se relaciona con las normas de conducta sexual que el ser humano debe seguir para poder aprovechar de las lecciones del bejuco y alcanzar el estado de cultura que lo distingue de su condición original de animal ciego y bruto. Según Reichel-Dolmatoff, este simbolismo juega un papel fundamental en los mitos sobre el yajé entre los tukanos del Vaupés.

Curiosamente su personaje central es nuevamente una mujer, Gahpi Mahso, de cuyo nombre, se supone, deriva su término para el yajé, caapi, el cual ha entrado en el léxico botánico, ya que Spruce, quien clasificó el bejuco, trabajaba entre los tukanos. Estrictamente ella no es yajé sino su madre. El padre es el Sol y el hijo de la unión entre Gahpi Mahso y el Sol también se llama Gahpi.

El relato, bastante violento, comienza cuando esa madre, la primera mujer de la creación, de repente irrumpe en la maloca donde se reunían los primeros hombres, los ancestros de la humanidad:

"Adentro de la maloca los hombres estaban sentados. Habían llegado ahí para recibir el bejuco de yajé. Luego la mujer entró por la puerta, con su hijo en brazos. Cuando los hombres vieron a la mujer con su hijo, se quedaron pasmados, es como si se estuvieran ahogando. Ella caminó hasta el centro de la maloca y se paró allá. Les preguntó, '¿Quién es el padre de este niño?'

Los hombres sintieron náuseas. Los micos tampoco aguantaron su presencia. Comenzaron a comer sus colas. Los tapires también estaban comiendo sus colas. Las ardillas también estaban comiendo sus colas 'Me siento mal', dijo la ardilla. 'Estamos mal', dijeron los micos. 'Pobre de mí', dijo uno de los micos, 'enloqueceré si sigo comiendo mi cola'. La Mujer Yajé les preguntó, '¿Quién es el padre de este niño?' Un hombre se levantó y, cogiendo la pierna derecha del niño, dijo 'Yo soy su padre'. 'No', decía otro hombre, 'yo soy su padre'. 'No', decían los demás, 'nosotros somos los padres del niño'. Y luego todos los hombres se lanzaron sobre el niño y lo despedazaron. Arrancaron la cuerda umbilical y los dedos, los brazos y las piernas. Cada uno tomó una parte, la parte que corresponde a él y a su gente. Y desde aquel tiempo cada grupo de hombres ha tenido su propia variedad de yajé".

La historia demuestra la desesperación que cualquier tomador sentiría al ingerir la cola, o sea, el bejuco del yajé. Lo curioso es que la figura que provoca e inspira temor no es un espíritu masculino, como el tigre, sino una mujer. Se prestaría fácilmente para una interpretación feminista mediante la cual se podría argumentar que el machismo surge del miedo del hombre ante la plena expresividad emocional y sexual de la mujer. Sin embargo, pienso que sería parcial, porque para leerlo bien hay que saber el contexto y esto es complejo.

En primer lugar, el anterior es sólo una versión del origen del yajé entre los tukanos y cada versión, a su vez, es apenas un componente de una serie de mitos sobre la creación mucho más amplios. Componen un cuerpo de saberes ancestrales que comprimen en fábulas la memoria colectiva y la conciencia cultural de la etnia, los cuales hablan metafóricamente y con nítidos detalles del sentido práctico y espiritual de distintos aspectos de su realidad cotidiana. Se refieren a la topografía de su territorio, su cosmogonía, su medio natural, sus rituales, sus plantas sagradas, su normas sexuales, sus hábitos alimenticios, su agricultura, su pesca, su caza, etc. A primera vista parecen cuentos infantiles, ingenuos y sencillos, pero, igual que nuestros cuentos de hadas, tienen su lado oscuro. Dadas las muchas connotaciones que cada elemento tiene para el oyente tukano, se convierten en una verdadera enciclopedia sobre su modo de vida.

Reichel-Dolmatoff señala la presencia de una serie de analogías entre los elementos, los cuales son sobrepuestos, el uno sobre el otro, para formar un sentir ambiguo, multifacético, poético tan distinto a nuestra manera de mirar al mundo que sin tener las claves nos sería imposible penetrarlo. Entre esas equivalencias se encuentran, por ejemplo, sentidos compuestos en la siguiente manera:

Sol-falo-amarillo-fuego
Rojo-hembra-sangre
Origen-nacimiento-vagina-verdadero
Ríos-serpientes acuáticas-hembra
Mujeres-peces-fertilidad-danza
Ahogar-éxtasis sexual-borrachera del yajé.

El racionalismo de Reichel-Dolmatoff es un poco seco. Su interpretación del mundo sobrenatural de los tukanos es de tendencia freudiana y así enfatiza la importancia de inconscientes temores y conflictos sexuales. Para él el mito del Padre Sol tiene que ver, en términos generales, con el establecimiento de la ley de exogamia y la Mujer Yajé en sí con el miedo y la excitación sexual del hombre ante la mujer. Por lo tanto, la llegada del yajé al mundo coincide con el comienzo de las relaciones sexuales humanas. Estas dos experiencias, dice Reichel-Dolmatoff, tienen mucho en común, debido a su intensidad y al éxtasis que causan. Dicho así llanamente esa lectura me parece, pues, un poco drástica, pero si es verdad, entonces el machismo del yajé, cualquiera sea su verdadero significado moral, sería una de sus características centrales, por lo menos en el caso del grupo citado. De hecho, me parece que la irrupción de la Mujer Yajé en el recinto de los hombres podría servir como una metáfora para las culturas de yajé en general. Hasta hoy en día la presencia de la mujer en los rituales es incómoda para muchos yajeceros indígenas. Dicen que la mujer perturba su concentración.

Sin embargo, del mismo Reichel-Dolmatoff se entiende que la simbología tukano se presta para interpretaciones contradictorias. Siguiendo la lógica onírica que permite distintas conjugaciones de los mismos motivos mitológicos, el yajé puede ser tanto hombre como mujer, dependiendo del contexto. Por ejemplo, a pesar de manifestarse como el Padre Sol, el yajé igualmente puede ser mujer, porque es rojo, el color que simboliza la hembra, también se identifica con el conjunto: pintura facial roja-fenómenos luminosos-movimiento de danza. Un informante tukano le decía: "cuando uno toma yajé uno ve imágenes que mueven y bailan. Yajé es hembra y produce esas imágenes".

Por lo demás pienso que el relato tiene otros significados fácilmente entendibles para cualquier tomador, no importa su cultura. El animal que muerde su cola es el hombre que ingiere el bejuco del yajé, que tiene la misma forma y produce en el animal la misma mareación, miedo y atontamiento sentido por el yajecero humano. La cuerda umbilical y los miembros del niño son otras metáforas del bejuco y se encuentran en el mito huitoto al cual hemos referido. El desmembramiento del niño se refiere a la manera en que el yajé desintegra la personalidad del tomador. Es un acto violento, pero puede ser entendido como con un símbolo de la terapia efectuada por el yajé, la cual está dirigida a fines positivos. Recrea la integridad personal, en el caso del tomador y siembra el uso del yajé entre las distintas etnias. En otro nivel interpretativo, esa pelea canibalista entre los hombres ancestrales podría ejemplificar la naturaleza demasiado explosiva del saber divino, el cual tienta a los hombres a dirigir su poder contra sus enemigos.

En otra variante del relato, cuando la Mujer Yajé entra a la maloca la sangre del parto está visible. Al verla, todos enloquecen. Los hombres sienten náuseas, pierden la razón, tienen visiones horrendas y los animales copulan. Los cantos ceremoniales rechazan el bebé. Es la descripción de mal viaje que se apodera del tomador cuando no tiene buena salud y/o hay influencias negativas en el ambiente. Según los taitas, tiene que suceder cuando el tomador está expuesto a la sangre menstrual, aunque en este caso se trata del parto. Cabe mencionar otro detalle interesante, la Mujer Yajé fue preñada a través del ojo, alusión al poder visionario del bejuco.

Para el tomador del yajé tipo universitario, relacionar los distintos significados del relato con su experiencia personal es un juego intelectual divertido, pero pienso que también es importante distanciarnos de los motivos en sí para poder captar su sabor general. Al tener esa perspectiva, sobresale su fuerte contenido emocional. Es una suerte de pesadilla, en la que el advenimiento del yajé se convierte en un suceso traumático lleno de conflicto, miedo, dolor y confusión. Por ser su personaje principal la madre, la primera mujer, no podemos sacar de esa historia la idea de que el yajé es un espíritu macho. Pero ella tampoco tiene las cualidades que atribuimos normalmente a las mujeres, la dulzura o la piedad femenina, que demuestra una característica importante de la mitología indígena alrededor del yajé. Es decir, no sólo es su género ambiguo, pero también lo es el sentido moral que deriva del género. Tanto la mujer como el hombre pueden ser agresivos, crueles, dominantes, etc.

La violencia encontrada en el mundo mitológico a veces tiene su contraparte en la conducta agresiva observada en rituales indígenas del yajé en el mundo real. De hecho, se manifestó durante el primer contacto occidental con esos rituales, realizado entre los tukanos por el citado Spruce a mediados del siglo XIX. Reportó que tan pronto como toma yajé, "el indio parece estar poseído por una furia temeraria… agarra cualquier arma que está a mano… corre hacia la entrada del recinto mientras golpea violentamente el piso y los postes de la casa, gritando todo el tiempo: 'Así haría al enemigo mío (citando su nombre) si este objeto fuera él'".

Durante otro ritual, esta vez en Ecuador, igualmente señaló cómo los participantes llegaban a una etapa de borrachera en la cual, "si el indio no estuviera sujetado a su hamaca forzosamente atacaría a la primera persona que encuentra en su camino".

El renombrado botánico victoriano, Alfred Russel Wallace, quien participó en una ceremonia indígena en el Vaupés en la misma época, escribió que "algunos indios llegan a estar más excitados, gritan y patean salvajemente y parecen estar muy belicosos y temibles".

Reichel-Dolmatoff anotó algo de los mismos sentimientos, sin conductas abiertamente violentas, entre los tukanos actuales. Se refiere a los cánticos tradicionales empleados para conjurar el yajé durante las distintas etapas de su preparación e ingestión. Representan un código de las conductas requeridas del yajecero, de acuerdo con las normas culturales. En una estrofa, se canta:

"Luego de tomar dos tazas agitan sus palos sonajeros. Retan a sus enemigos. Luego golpean sus hombros con los palos para hacerlos vibrar ruidosamente. Gritan: 'con esto le pego, enemigo de mis ancestros. Esta la manera en que le clavaré con mi palo sonajero. Mataré el enemigo de mis ancestros'."

Las estrofas más llamativas son las que se cantan al brindar la pócima:

"Ahora cuando se acercan nuevamente al recipiente del yajé para recibir sus tazas los otros comienzan a silbar. Dicen: 'le rechazaremos a usted (el yajé) inmediatamente para que los peces emerjan de la boca de la vasija en lugar de emerger de nuestras bocas'. Ordenan a la vasija recostarse en el piso y llorar. Dirigiéndose a la vasija, gritan: 'tomaré sus contenidos y luego le llenaré con mugre. Y luego le patalearé con el pie'. Y los demás gritan a la vasija: 'tomaré lo que contiene, pero luego defecaré en usted'."

Reichel-Dolmatoff interpreta lo anterior de la siguiente manera: "Se habla a las vasija como si fuera una mujer y los insultos ritualistas se refieren al peligro que este contacto con un principio femenino acarreará. Se dice que la vasija está borracha, mientras los hombres que han consumido sus contenidos desafían a la intoxicación".

En vista del carácter altamente sagrado del yajé es una ceremonia bastante extraña. Desde el ángulo sicológico se entiende que se trata de una suerte de magia simpática basada en la inversión, algo como la costumbre entre la gente del teatro en el mundo anglo-parlante, cuando se dice al actor que está al punto de entrar al escenario: 'que rompe la pierna'. O sea, se invoque el desastre para conjurarlo. En este caso, se espantan las malas reacciones que el yajé provoca en el tomador, convirtiéndolo en mujer y traspasando las desgracias de la víctima al agresor. Sería el yajé que se emborracha y sufre del vómito (los peces), la defecación, las lágrimas y las patadas de miedo. Los cánticos así demuestran un claro sentimiento machista.

Si el yajé es tan poderoso para los tukanos, uno pensaría que intentarían apaciguarlo, rogando su piedad y protección, como lo hacen los cristianos con su dios. Se ve un gran contraste con la actitud de las etnias del Putumayo, quienes son muy reverentes con el yajé y todos los artefactos, plantas y comportamientos asociados con el bejuco.

Reichel-Dolmatoff resuelve la inquietud al señalar que los espíritus del yajé no son dioses para los tukanos, por lo menos en el sentido cristiano. Más bien, se parecen a los falibles personajes de la mitología griega: "esta esfera sobrenatural no es de seres divinos o deiformes sino de espíritus moralmente ambiguos quienes son versiones sacralizadas de seres vivos".

Además no es cierto que la citada profanación sea la palabra definitiva sobre el carácter del yajé para los tukanos. Visto en el contexto de su cosmovisión, con toda su complejidad, es sólo un aspecto de sus creencias. Reichel-Dolmatoff anota, por ejemplo, que el siguiente cántico en la secuencia bajo consideración reza: "¡Tome esto! Esta es nuestra vida. Es tan vital para nosotros como son los huesos para el pescado".

Igual ambigüedad se encuentra en la celebrada ceremonia de Yurupary, perteneciente a los grupos estudiados por C. Hugh-Jones y descrito por su marido, entre los muy pocos antropólogos de tener el privilegio de presenciarla. Así llamada por las flautas sagradas que son utilizadas solamente en los tres días del año cuando la celebran, el Yurupary ejemplifica la dificultad de sacar conclusiones generales sobre el empleo del yajé entre los indígenas.

En primer lugar, no es precisamente un ritual de yajé, como se entiende el término, decimos, en el bajo Putumayo, donde todo gira alrededor de la ingestión del remedio y, su propósito es, en términos generales, curativo. Más bien, es una ceremonia de iniciación para un pequeño grupo de muchachos del grupo, que tiene como elemento su introducción al yajé. Pero involucra también el uso del tabaco y la coca, además de otras prácticas rituales que van desde el baile y el canto hasta la fabricación de canastos. De hecho, tiene tantas dimensiones que los mismos antropólogos se confiesan incapaces de resumir lo que significa en unas pocas palabras. Sin embargo, no hay duda de su fuerte sentimiento machista. Se excluye la mujer a tal punto que a ciertos intervalos tienen que esconderse en el monte para no recibir influencias que pueden ser mortales para ellas. También se observa una gran rigurosidad con respecto a la dieta de los iniciados; su modo de dormir, sentarse y bañarse; y su contacto con el fuego, clase de tabúes que se encuentran en otras culturas de yajé también. En una fase de la ceremonia, los chamanes latigan a los muchachos para estimular simbólicamente su crecimiento, su fuerza y su ferocidad, actividad acompañada por su realización del simulacro de un combate con lanzas. Entre sus distintas funciones culturales, representa el traspaso del adolescente del cuidado de su madre a la sociedad de los hombres, donde se aprenderá a ser valiente y de realizar los oficios masculinos.

Por otro lado, C. Hugh-Jones, que habla de más o menos la misma cultura regional estudiada por Reichel-Dolmatoff, señala una tendencia parecida entre los yajeceros que participan, no en la Yurupari sino en rituales intracomunitarios menos sagrados. Igual que en la comunidad del taita, los tomadores se esfuerzan en beber mucho yajé para demostrar a los de otro grupo que son valientes. Lo interpreta como una reliquia o sublimación de la agresividad que antiguamente se expresaba en sus guerras.

Sin embargo, en medio de tanta bravura y exclusividad machista, se reconoce que el yajé también tiene su faceta materna. Los instrumentos sacramentales son comparados con el seno de la mujer, que da sustento a los iniciados, quienes son como recién nacidos cuando entran a formar parte del grupo de los hombres. Dicen que el yajé es la leche ancestral que se originó dentro de los instrumentos y creen que huelen a leche.

Para los indígenas del Pirá-piraná, el yajé, como la coca y el tabaco, pertenece exclusivamente al hombre, pero se distingue de las otras plantas por ser utilizado solamente en ocasiones ceremoniales. Es la única que permite realizar viajes a las dimensiones ancestrales donde, mediante sus visiones, los tomadores reviven experiencias míticas que giran alrededor de los espíritus mayores, como el jaguar y la anaconda fundadora que ascendió el río grande, además de ver lugares con significados mitológicos asociados con distintos espacios en la casa ceremonial.

Tampoco es difícil comprender que la agresividad vista en algunas ceremonias tradicionales, como la aparente profanación del yajé citado por Reichel-Dolmatoff, corresponde a la violencia, no real sino simbólica, que caracteriza muchos rituales chamánicos en distintas partes del mundo. Se percibe algo del mismo sentimiento en los relatos etnográficos que hemos citado. Spruce comenta que la combatividad que observó en algunos tomadores, que podía haber sido el reflejo del mareo del yajé, solamente fue una reacción inicial y transitoria, la cual rápidamente cedía a la quietud. Los mismos afectados le contaron después que habían tenido visiones radiantes, algunas con un fuerte contenido erótico.

Otro informante tukano de Reichel-Dolmatoff le dijo claramente que el Padre Sol creó el yajé para civilizar a la humanidad, idea que concuerda con los sentimientos encontrados en los mitos de los inganos y los huitotos. Esta parte de la mitología tukano trata de cómo sus antepasados poblaron su territorio ancestral y está llena de referencias a lugares específicos que aún tienen muchos significados para ellos, siendo símbolos de su historia, costumbres y pensamiento. El relato habla también de las iluminaciones brindadas por el yajé, trazando paralelos entre conceptos como color-sabiduría-visiones, conjunto que apunta al poder visionario del bejuco. Según Reichel-Dolmatoff, habla además de sus reglas de exogamia, característica también de algunos mitos sobre el origen del yajé entre los grupos estudiados por C. Hugh-Jones:

“El Padre Sol estaba viajando en su canoa, solo, al comienzo del tiempo, ascendiendo el río. A veces cogía su palo sonajero y lo dirigía por aquí y por allá, tratando de encontrar el punto exacto donde se podría localizar el poder del yajé. Los hombres necesitaban un medio de comunicación …Clavaba su palo en la tierra, en la orilla del río, cada vez que paraba ante un raudal. Pero el palo no se quedaba erguido. Seguía su viaje y lo intentaba nuevamente. Por fin se mantuvo erecto, este fue el lugar. Pensaba y pensaba hasta que encontró el color apropiado que los hombres deben utilizar cuando escogen a sus mujeres. Les dio la luz amarilla. Les dio el yajé. Y al darles el yajé les dio su vida. Les dio las reglas según las cuales deben vivir. Una vez que tenían el yajé, tenían sus campos, sus conversaciones. Ahora tenían yajé y tantas otras cosas demás, con las cuales podrían reciprocar: conversaciones, canciones, comida y también cosas malignas”.

No hay que ser muy sutil para interpretar el significado del palo que no para hasta que se encuentra el lugar apropiado. Para despejar cualquier duda al respecto el mismo mito tukano dice:

“El Padre Sol, él era el falo. Ella (La Mujer Yajé) le miraba a él y de su manera de parecer, la semilla fue creada, porque él era la Persona de Yajé. El Padre Sol era el Maestro del Yajé, del acto de sexo”.

Hay una clara analogía entre el palo sonajero, el falo y el bejuco del yajé.

Para resumir, me parece evidente que el yajé es macho en el pensamiento indígena aunque puede tener manifestaciones femeninas. Pero como anoté, el género en sí nos dice poco de los significados más profundos, debido tanto a la complejidad de la mitología como a la ambigüedad del machismo expuesto.

El yajé es, como la planta exclusiva de los hombres, la expresión de una división social que se extiende a la vida cotidiana y comprende también el papel de guerrero otorgado al macho, el cual premia la agresividad y la fuerza. Pero es igualmente el sustento del espíritu, la leche materna del saber y el guía a la sana sexualidad, la cual implica, en cualquier cultura, respetar a la mujer.

Más allá de las consideraciones sexuales, me parece que la congruencia más importante en la mitología del yajé es entre el sufrimiento y la sabiduría, una enseñanza universal que no pierde su validez por ser tan obvia, porque no niega la dificultad de saber cómo sacar lecciones del sufrimiento. Una dimensión de la experiencia es sentir la intoxicación y el miedo, además de reconocer la existencia del mal, el cual muchas veces se expresa en las envidias, venganzas y rencores que caracterizan la sociedad del yajé. Pero el lado negativo del yajé no contradice su lado bueno como el heraldo de la luz, del saber, de la salud, de la conducta civilizada. En todas las culturas la mitología es peculiar al contradecir nuestro sentido racional de la ética, identificando el bien con el mal en lugar de oponerlos. Esta es mi interpretación de la frase en la historia del Padre Sol que relata cómo el yajé trajo al mundo “conversaciones, canciones, comida y también cosas malignas”. Tal vez esa ambigüedad en los mitos es una manera de enseñarnos que lo onírico desafía la mera comprensión humana por ser una fuerza demasiado incontrolable, así que nadie tiene el derecho de juzgar a nuestros impulsos porque solamente una mínima parte de su razón de ser es visible.

Taussig encuentra la misma confusión en el relato kofán, donde ve un significado en el hecho de que Dios arranca el pelo que se convierte en el bejuco del yajé con su mano izquierda, símbolo del aspecto nefasto de la vida: “Como lección moral, Dios saca la conclusión de que la sabiduría del yajé depende del sufrimiento. Pero también es verdad que el mismo Dios está profanado aquí. Se vuelve el personaje de una epopeya en lugar de ser el maestro del destino”.

Es difícil entender esa lógica de sufrimiento y aparente amoralidad que yace en el corazón del bejuco. Uno tiene que comprometerse con el yajé en todo sentido para penetrarla, y el hecho es que muy pocos hombres, por más guerreros que sean, son capaces de semejante entrega. Es

una cualidad excepcional –medio moral, medio intelectual–, de la cual muchas veces el verdadero sabedor ni siquiera es consciente, porque nace de una pasión interior que tiene poco que ver con el papel sexual impuesto por su sociedad. Entonces, aun reconociendo que la ética del yajé obliga al tomador a enfrentar situaciones bastante dolorosas con valentía, no se requiere un machismo burdo. Más bien, es cuestión de tener la sed de las últimas verdades.

19. Fusiones, Confusiones Y Conclusiones.

La ética que trata el presente capítulo se refiere, indirectamente, a las lecciones que el bejuco enseña al tomador. Quiero ponderar la cuestión de que si, para aprovechar sus enseñanzas, ¿uno tiene que saber cómo tomar yajé?

El tema es más sutil de lo que puede parecer a primera vista y debe preocupar a cualquier persona que se sienta comprometida con el bejuco. La tradición indígena ofrece el marco cultural dentro del cual muchos nos hemos iniciado en el remedio, por lo menos en Colombia. Pero está moribunda, y tal vez nunca ha sido instructiva para los que pertenecemos a ella en calidad de invitados. Si se supone que el yajé ofrece un saber universal, sus normas deben estar situadas en el mismo plano y ser evidentes a cualquier persona que domina la materia. Al final, los distintos usos y rituales que comprenden el manejo del yajé entre los grupos indígenas responsables de su descubrimiento y posterior desarrollo, son poco más que interpretaciones de cómo establecer la relación correcta entre la planta y el ser humano. Tienen validez en su contexto particular, pero es dudoso si representan la única manera de acercarnos al bejuco.

Yo personalmente no puedo escapar a su influencia. No estoy hablando de reglas que mis maestros nunca me han enseñado bien. Más bien, se trata de una cierta sensibilidad que tiene lo indígena que le hace difícil a su seguidor tomar yajé en otras circunstancias. En términos generales, sabemos que se trata del alto grado de compenetración que tiene el sabedor indígena con su medio natural y, en especial, las plantas mágicas con las cuales trabaja. Sin embargo, no es suficiente señalar la existencia de esa intimidad, lo que tenemos que saber son sus causas y, de ahí, determinar si ha resultado de unos accidentes culturales o geográficos, o si en ella hay principios universales que pueden ser aplicados a otros contextos.

La pregunta original –¿cómo tomar yajé?– se dirige a la crisis de valores que afecta el mismo futuro del bejuco como un vehículo espiritual e implica resolver otras preguntas más específicas para llegar a una respuesta satisfactoria a esa inquietud. Debido a esto, me veo obligado a dividir el texto en sub-capítulos, cada uno enfocado en el aspecto particular de un tema, por naturaleza, bastante complejo.

A – Instructores.

Cuando se habla de tomar yajé, parece que se habla de una sencilla relación entre el hombre y la planta, pero realmente se trata de dos relaciones distintas. Por un lado, está la persona que recibe la copa y por otro, la persona que la brinda, la cual –para complicar aún más el asunto– no es necesariamente la persona que prepara el remedio. Al menos que se admita una postura libertaria, en donde cada cual es libre de tomar de la manera que elija, sin la necesidad de tener un guía –actitud que tiene sus adherentes–, entendiendo que aprender del yajé implica trabajar con un chamán. Ejerce no sólo el papel de brindar el remedio, sino también de velar por el bienestar de los tomadores durante la ceremonia. Entonces, cabe preguntar, ¿cuáles son los requisitos de un buen curandero? Hay muchas maneras de resolver la pregunta, pero quiero limitarme, por el momento, a lo que pienso es lo fundamental, que sería el asunto de credenciales. Si entro a discutir tales consideraciones como el "poder" requerido del chamán o su trato con los pacientes o su manera de conducir el ritual, complicaría innecesariamente algo que es básicamente sencillo: definir la autoridad que tiene para brindarnos yajé. Es decir, si pretende ser un profesional de la salud, como un médico, debe haber tenido cierto entrenamiento. Tomando como marco de referencia la tradición indígena –por ser la única escuela que tiene la profundidad suficiente para ofrecernos lecciones–, podemos intentar sacar conclusiones.

Tal vez el aspecto más llamativo de la antigua cultura del yajé es que los indígenas lo empleaban de una manera estructurada. El rango sagrado del bejuco exigía de la persona que

trabajaba con él una severa disciplina. Para poder brindar yajé, curar a los enfermos y hacer magia, el chamán tenía que pasar por un largo aprendizaje de acuerdo con las normas de su etnia.

Debido a que el manejo indígena del yajé era una ciencia secreta, nuestro conocimiento del asunto es, en gran parte, cuestión de conjetura. Juzgando por los estudios antropológicos y lo que sobrevive de la antigua transmisión oral, podemos trazar paralelos entre el aprendizaje requerido del curandero indígena y el aprendizaje realizado en las escuelas, en algún sentido "esotéricas," de otras sociedades. Tanto el uno como el otro incluían tales requisitos como aislarse de influencias mundanas, practicar la castidad, obedecer al maestro totalmente, seguir ciertas dietas, confrontarse con pruebas dolorosas, etc. Pero, debido a su diversidad, disperso patrón de asentamiento y las peculiaridades de su medio natural, las normas de las antiguas etnias yajeceras de la selva eran implícitas e informales, comparadas con las elaboraciones que rodeaban, digamos, el antiguo budismo del Tibet, con su sistema social jerarquizado, castas sacerdotales y prescripciones escritas.

Un ejemplo, que se supone es típico de las prácticas antiguas, se encuentra en el estudio del yajé entre los sionas, ya citado, realizado por la antropóloga Langdon. Según sus informantes, el joven aspirante, cuya aptitud ya había sido adivinada por el chamán, comenzó su aprendizaje en la adolescencia, antes de tener relaciones sexuales. Guiado por el chamán, el aprendiz, normalmente en compañía de dos o tres compañeros, primero pasaba un largo retiro en el monte. Durante la primera etapa, limpiaba su cuerpo con plantas vomitivas, entre ellas las hojas del bejuco del yajé. Luego seguía una etapa, entre 2 y 4 meses, cuando los muchachos tomaban el yajé cuatro o cinco veces a la semana. Durante todo este tiempo, el aprendiz se mantuvo ausente de la comunidad -en parte para evitar ver mujeres-, y se abstuvo de comer sal, comida dulce y la carne de animales grandes. Terminada esta fase, pudo volver a su hogar, pero tenía que seguir la abstinencia sexual y la dieta. Luego, si progresaba, le permitían ayudar a su maestro en los rituales y posteriormente, tomar yajé con otros curanderos, hasta que, al pasar dos años, terminaba el aprendizaje.

Las citadas normas, que regían sus conductas, correspondían a lo que se puede llamar la parte exterior del aprendizaje. Sin embargo, sólo eran mecanismos para lograr el deseado fin, que era el trabajo interior del aprendiz frente al yajé. Su propósito era ayudar al aprendiz a acumular conocimientos del mundo de los espíritus. Cada espíritu tenía su pinta particular y su respectivo cántico y al aprenderlos el aprendiz ascendía una escalera de experiencias místicas. Primero conocía las pintas que eran comunes a todos los yajeceros, luego recibía otras pertenecientes a su guía. Finalmente, cuando había absorbido esas enseñanzas, se iba como los artesanos de la época medioeval en busca de otros maestros, tomando el remedio en distintos lugares, ahora sin la protección paternalista anterior, para así profundizar sus conocimientos.

El ascenso visionario se relaciona, a su vez, con las sucesivas pruebas puestas al aprendiz. Siguiendo un patrón mitológico universal, durante todo el proceso de su formación se enfrenta con espíritus que le exigen demostrar su coraje, pureza y moral a costa de mucho sufrimiento. Invocando la ayuda de los sabedores fallecidos que viven en el cielo, tiene que vencer su miedo frente a la maldad, la locura y la muerte. Si logra hacerlo, renace y puede entrar en el complejo mundo de las gentes del yajé. Escribe Langdon, "a la medida en que el novato amplía su repertorio de visiones y cánticos, aumenta su poder con los espíritus que conoce y puede manejar. Cuando alcanza a tener el entrenamiento suficiente para permitirle realizar sus propias sesiones de yajé, puede demostrar a otros los conocimientos que tiene, pero el camino hacia la sabiduría nunca tiene fin, ya que el chamán se esfuerza para contactar más y más espíritus y ver sus visiones".

A pesar de las muchas variantes regionales el citado esquema de aprendizaje era, grosso modo, universal entre las etnias yajeceras de Colombia en la época en que existía poco contacto con la civilización. No conozco suficientemente bien la respectiva literatura al respecto para reforzar lo dicho con citas académicas. Más bien, me sostengo en lo que muchos indígenas mayores me han dicho, además de la concordancia entre estudios antropológicos de etnias tan diferentes entre sí

como los tukanos del Vaupés (Reichel-Dolmatoff), los inganos del bajo Putumayo (Reineira Argüello) y los sionas de la misma región (Langdon).

Sin embargo, tengo dudas sobre su relevancia para nuestra situación moderna. Todos los taitas de edad hablan del asunto, pero el hecho es que no he conocido ninguno que haya realizado su aprendizaje según las reglas tradicionales. Esto no quiere decir que no hay taitas que se formaron así. Generalmente, por vivir en montes lejanos o por ser muy conservadores, son los que menos trato tienen con los blancos, así que mi argumento está necesariamente distorsionado. Pero hoy en día son muy pocos y no creo que estoy engañando al lector cuando doy el nombre tradicional a mis fuentes, porque así son denominados dentro de sus propias comunidades.

Usualmente, cuando los últimos hablan del asunto se refieren al aprendizaje de maestros de los cuales aprendieron hace 40 ó 50 años atrás, y a veces lo que dicen se confunde con historias de otros que vivían en épocas aún más lejanas. Los legendarios poderes de los taitas de antaño ya no se manejan, dicen, porque sus sucesores no han sido educados con el mismo rigor. Pero, aun reconociendo que no podemos saber la verdad sobre aquellos tiempos pasados, sigo siendo un poco escéptico, no de la veracidad de lo que cuentan del aprendizaje antiguo, sino de la creencia de que semejante formación era siempre indispensable en el pasado. Dicho de otra manera, debemos preguntarnos, ¿por qué buscamos a los taitas tradicionales para aprender del yajé? Pues, porque creemos que son la viva expresión del antiguo saber indígena sobre plantas mágicas. Pero, si aun los taitas de edad tienen esa nostalgia, ¿en qué sentido son tradicionales?

Yo diría que se trata del uso vital del bejuco dentro de un contexto cultural, ya contaminado pero suficientemente distinto al nuestro para ofrecernos lecciones. En este sentido es una tradición viva, pero ninguna tradición tendría vigor ni utilidad para los demás, si sus practicantes se aferran ciegamente a las formas externas del pasado. Si los taitas son para nosotros algo más que piezas de museo es porque han aprendido a conservar la esencia de su sabiduría del yajé mediante un proceso de adaptación el cual ya tiene relativamente una larga historia.

Visto de esta manera, se desvanecen las dudas sobre los requisitos que se tienen que cumplir para llegar al status del sabedor dentro de la tradición indígena. Se ve, por un lado, una serie de normas antiguas que gradualmente se han ido perdiendo. Incluiría las "dietas" sexuales y alimenticias y los retiros en el monte. Todavía son respetadas como un ideal al que el aprendiz debe aspirar si quiere tener un pleno dominio de la materia, pero se reconoce igualmente que, salvo en casos excepcionales, las condiciones de la vida moderna no lo permiten.

Por el otro lado, se perciben ciertas prácticas de aprendizaje que podemos llamar eternas. No corresponden precisamente a reglas formales. Más bien, representan un saber empírico, de conductas reales, seguidas tanto ahora como en el pasado.

Se resume ese entrenamiento en pocas palabras: hay que comenzar a tomar yajé a una temprana edad, someterse a la autoridad de un buen chamán durante el tiempo necesario para aprender sus lecciones bien y ya independiente de él, seguir tomando bastante yajé durante muchos años y aguantando las duras pruebas que se presentan.

Un grupo de taitas tradicionales, del cual hablaré en una sección posterior, explica la forma del aprendizaje en las siguientes palabras:

"El aprendizaje de nuestra medicina lo hacemos a partir del yajé y otras plantas de conocimiento, siempre orientados por los taitas. El yajé y la naturaleza son nuestro libro más importante para aprender la medicina".

"Los mayores nos han enseñado que un aprendiz debe estar siempre bajo la orden de un taita y someterse en todo a su consejo y orientación. Ellos, para bien nuestro, nos ponen a prueba, nos exigen mucho sacrificio y paciencia. El aprendizaje no es cosa de unos pocos días o meses"…

"No conviene, por lo tanto, que un aprendiz quiera estar a orden de distintos taitas, así sean familiares o amigos entre sí. Debemos tener un taita mayor que nos ordena y aconseja".

Para ser más específico sobre la flexibilidad con la cual esas normas pueden ser realizadas, relato la historia de la formación de un renombrado taita tradicional, la cual me contó recientemente durante una sesión en las afueras de Bogotá. Sus "credenciales" son incuestionables. Es un hombre de edad, hijo de un taita igualmente famoso y pertenece a una etnia selvática reconocida por su largo dominio del yajé. Se crió en un asentamiento relativamente aislado en aquel entonces y por lo tanto no era tan expuesto a influencias modernas a los jóvenes de hoy. Debemos recordar que la pureza física de los yajeceros de las generaciones anteriores no se debía solamente a restricciones de dieta auto-impuestas. Sencillamente no había tanto acceso a comida fuera de los productos obtenidos localmente, como serían hoy la carne de res, los enlatados, el pan, el arroz blanco, el azúcar, etc. Un detalle revela la situación del señor citado en su juventud: sólo comenzó a hablar español luego de salir de su comunidad, cuando tenía quince años. "Todo el castellano que conozco, –me decía–, lo aprendí tomando yajé".

Conociendo estos antecedentes, esperaba que él había realizado la clásica iniciación ya descrita. Pero no fue así. Comenzó a tomar yajé con su papá en los rituales de su comunidad cuando era muchacho, ocasionalmente y en pequeñas dosis, y gradualmente, de una manera informal, se dedicaba cada vez más al bejuco. Ya adolescente, entró en una fase más intensa, que duró dos años, durante los cuales acompañaba a su papá tanto en las tomas como en la recolección y preparación del yajé y otras plantas poderosas. Pero, según él, su verdadero aprendizaje sólo comenzó después, cuando su papá lo mandó a vivir en la comunidad de una etnia vecina, también diestra con el yajé, donde le obligaron a tomar grandes cantidades del remedio con mucha frecuencia, a veces hasta tres o cuatro noches seguidas. Al comienzo, casi no aguantó. Muchas veces estaba al borde de la locura o pensaba seriamente que iba a morir, pero tuvo que seguir porque estaba solo, lejos de su hogar y no podía deshonrar a su padre. Se fue acostumbrando y luego de pasar un buen tiempo ahí, ya no tenían más que enseñarle.

Sin considerarse un curandero, volvió a su hogar, se casó y siguió tomando yajé como cualquier hombre de su comunidad. Pero poco a poco, sin proponérselo, le fue naciendo su vocación. Solamente ahora, cuando ya tenía mujer e hijos y no estaba bajo la tutela de ningún maestro, sintió la necesidad de internarse en el monte, experimentando con plantas que encontraba ahí y practicando voluntariamente austeridades que nunca le habían exigido cuando era un aprendiz. "A veces me perdía en la selva por hasta dos meses," me decía. "Antes de arrancar advertía a mi mujer, –prosiguió con un guiño significativo–, que no debía contar conmigo durante un buen tiempo". Allí, se graduó y comenzó a presidir sesiones y curar a los demás.

Esta historia y otras similares, que me fueron relatados por curanderos de la misma generación, refuerzan mi argumento. Parece que los principios básicos del aprendizaje, incluyendo las dietas y demás austeridades, eran reconocidos por todos. Pero la manera de aplicarlos era mucho más flexible e idiosincrásica que el modelo descrito en los estudios antropológicos. Influía, entre otros factores, la parte económica. En contraste con nuestra sociedad, dedicarse a la búsqueda espiritual no iba en contra de la vida práctica. En sociedades donde nadie acumulaba riqueza y que carecían de instituciones religiosas, el aspirante tenía que pensar, primero, en su sustento. Nadie aprendía del yajé gratuitamente. Para el soltero, implicaba ser peón del maestro y para el hombre de familia, trabajar el doble de los demás. Con todas las variables de temperamento personal, circunstancias familiares, vueltas de la vida, etc., la idea de que la única manera de formarse como chamán era dedicarse a la carrera siendo todavía muchacho y seguir una sola línea sin desviarse es, en el mejor de los casos, solamente una simplificación de lo que realmente sucedía. En la práctica, había distintas rutas a la misma meta. Lo importante era seguir con los rituales, aprovechando el hecho de que el bejuco siempre estaba a mano.

Para el pensamiento moderno, con sus valores de individualismo y libertad, es extraña la noción de entregarse sin reservas a la autoridad de un maestro para poder aprender del yajé, trabajando gratis y aguantando las "dietas" impuestas. En cambio, lo que sobresale en las

historias que he oído es una faceta del aprendizaje, poco tratado en la antropología formal, que constituye la fuerza motriz que empuja el aspirante a sufrir tantas restricciones. Se trata de su gusto al yajé y todo lo que acarrea. Se vuelve aprendiz porque uno quiere aprender con toda sinceridad.

Este entusiasmo, a su vez, se divide en dos aspectos:

El primero sería el gusto por tomar yajé y conocer el mundo de los espíritus. En el caso del citado taita, lo que más me impresionó fue su deleite en hablar de la borrachera del yajé en sí, tanto sus exaltaciones como sus desgracias. Algunas de las experiencias que me describió eran aterradoras, pero para él todas habían sido emocionantes. El aprendiz se somete a los castigos porque el camino del yajé es sublime, instructivo y lleno de sorpresas.

El segundo aspecto sería el amor a las plantas. Además de tomar yajé, el aprendiz tenía que sumergirse en ese mundo vegetal a tal punto que prácticamente no hacía otra cosa. Ser el esclavo del maestro no era considerado injusto, porque el aprendiz compartía con su instructor el mismo entusiasmo por las plantas. Motivado por su curiosidad, recibía como recompensa el privilegio de acompañar al maestro, día tras día, en sus andanzas por la chagra y el monte. Así, aprendía de la naturaleza mediante la observación directa, guiado por un experto en la botánica.

"Para los indígenas, –escribe el médico e investigador Germán Zuluaga– el aprendizaje de las plantas consiste, ante todo, en tener un estrecho y permanente contacto con ellas: conocerlas, sembrarlas, verlas crecer, ingerirlas y experimentar su efecto". Esta vocación está tan arraigada en las sociedades tradicionales que los huitotos, por ejemplo, hablan de una "carrera de las plantas".

Mientras la naturaleza de esa educación empírica es comprensible en sí, no nos quedaría tan fácil aceptar que tiene su lado esotérico también. Basándose en la idea de que las plantas tienen espíritu, los taitas creen que el maestro igualmente transmite al aprendiz, mediante las mismas plantas que los dos manejan, otro tipo de saber, invisible, que va más allá del conocimiento que nosotros llamamos botánico. Durante el transcurso del aprendizaje cada mata que el aprendiz siembra, cosecha o emplea para curarse a sí mismo u otra persona, sobre todo el yajé, recibe el impreso de la energía del maestro quien le enseña a utilizarla. Si no fuera así, sólo sería una enseñanza superficial sobre su identificación, crianza, propiedades, etc., accesible a cualquiera y de poca utilidad. En su lugar, se sucede una sutil transmutación de energías, mediante la cual el aprendiz también recibe el poder que su maestro ha aprendido a extraer de las mismas plantas.

De la misma manera, el maestro instruye al alumno a ser autónomo. No espera que aprenda maquinalmente, porque no se trata de mera materia vegetal sino de la vida que tiene adentro. Así, fomenta en el aprendiz el espíritu de investigador, para que aprenda a buscar plantas medicinales o mágicas por su propia cuenta y así pruebe la eficacia de la parte central, intuitiva de la enseñanza. Es una empresa arriesgada, porque obliga al aspirante a ser su propio conejillo de indias, experimentando con plantas desconocidas que pueden ser peligrosas. Pero es la única manera de convertirse en un auténtico chamán.

Esa relación entre el aprendiz, su maestro y la selva se sucedía dentro del contexto de la economía tradicional, auto-suficiente, donde, por razones de supervivencia, el indio conocía a fondo su medio natural y además, gozaba de la oportunidad de encontrar un maestro con facilidad y aprender del chamán de una manera orgánica, congruente con su modo de vida. Ser aprendiz no le inhibía de ser igualmente agricultor, pescador, cazador, etc. Es evidente que el citado esquema comenzó a derrumbarse, de tiempo atrás, con la penetración de occidente y ahora, en gran parte, es cosa del pasado. Aun en comunidades geográficamente aisladas el indígena se aprovecha de artefactos modernos, lo cual implica ganar dinero, sembrando así una pequeña semilla de perturbación que, quiera o no, va creciendo hasta destruir lo que era el requisito fundamental del antiguo esquema de la transmisión de saberes – la tranquilidad. (Esto, sin hablar del avance, por mil frentes, de otras influencias blancas tales como la televisión, las misiones, el narcotráfico, los grupos armados, etc.) Más allá de sus impactos directos, la

economía del dinero distorsiona el antiguo manejo del tiempo. Aun teniendo la oportunidad de hacerlo, ya pocos indígenas tienen la paciencia para dedicarse a una carrera tan extendida y poco rentable.

Partiendo de la certidumbre de que no podemos volver al pasado, ¿cómo aprender a ser curandero hoy en día?

En el momento hay mil experimentos, que van desde el intento de rescatar lo que queda del antiguo conocimiento indígena hasta su rechazo total. Pero, curiosamente, yo pienso que los dos extremos comparten por lo menos un principio: que el mismo bejuco es el instructor. Sus diferencias tienen que ver, más bien, con sus respectivas ideas sobre cómo liberar la sabiduría del bejuco. Los taitas enfatizan la importancia de mantener la tradición de transmisión directa, oral, paternalista, en donde el aprendiz recibe la antigua sabiduría mediante una larga colaboración con el maestro según la disciplina de normas culturales. En cambio, muchos blancos que trabajan profesionalmente con el yajé consideran que, además de ser demasiado ajena a su propia formación cultural, aquella tradición es apenas un camino entre muchos otros hacia la salud física y espiritual. Entonces se sienten libres de realizar sus sanaciones de otra manera, cuestionando las bases del antiguo saber con sus propios criterios e incorporando innovaciones donde sean necesarias. Argumentan que la ciencia occidental también tiene sus conocimientos sobre la botánica, la medicina y la sicología humana, los cuales pueden ser útiles para el manejo del yajé. Y por el lado espiritual, dicen que se puede tomar en otros ambientes, igualmente llenos de reverencia e iluminación, prestando elementos del cristianismo u otras religiones o de las antiguas tradiciones esotéricas.

La debilidad de la última tendencia es que a veces, en su afán de deshacerse del elemento temporal, regional y subjetivo de la tradición indígena para llegar a la esencia universal del yajé, tiende a olvidar que el bejuco, como cualquier ser viviente, también tiene sus idiosincrasias locales. Es decir, se puede separar el bejuco del indio, pero no es posible separarlo del medio natural en que el indio lo trabaja.

Guste o no, es una planta del Amazonas y para aprender a manejarla hay que convivir con el bejuco, tal vez no para siempre pero sí el tiempo suficiente para entender sus peculiaridades. En el pasado, si un blanco o mestizo quería aprender del yajé, no había otra posibilidad sino abrir amistades con sabedores indígenas y permanecer largo tiempo en sus comunidades. Sigue siendo una ruta, pero ya no es indispensable, porque el uso del yajé se ha extendido a otras culturas y hay buenos instructores. Entre los no-indígenas que viven en la selva, cultivan y preparan el bejuco y ejercen como curanderos.

Además, es cada vez más difícil encontrar una auténtica fuente del antiguo saber indígena o entablar estrechas relaciones personales con los maestros que lo dominan. Fuera de Colombia, Perú y Ecuador, prácticamente no sobrevive una escuela indígena del yajé en la Amazonía. En los últimos dos países, según cuentan amigos que los conocen bien, esa escuela se ha dañado por la influencia del eco-turismo, la poca conciencia que tiene su clase educada sobre el valor del yajé y la tendencia del estado a cerrar la puerta a comunidades indígenas todavía tradicionales, a todos menos unos pocos académicos, misioneros, ricos o reporteros de medios extranjeros.

En este aspecto, Colombia era, hasta hace poco, un país único. Además de tener curanderos netamente indígenas, su mismo subdesarrollo permitía a los pocos entusiastas del yajé acceder a ellos sin muchos formalismos. Lo que contaba en la búsqueda del saber indígena eran las amistades.

Desafortunadamente el vacío de poder responsable de la pasada situación de las fronteras lo llenaron los narcos, la guerrilla, etc. La aventura que el ahora antropólogo Michael Taussig tuvo en los años setenta ya no se puede realizar. Vino a Colombia con "nociones románticas de poner mis conocimientos médicos al servicio de la lucha guerrillera", conoció personas que iban desde campesinos hasta intelectuales y al final llegó "sin visa" a los yajeceros del Putumayo.

A pesar de tomar yajé, Taussig nunca tuvo la intención de volverse chamán, pero la historia del colombiano William Torres, antropólogo de la Universidad Nacional, ejemplifica la dificultad citada. Sabe del yajé tanto de la vida real como de los libros. Entre la nueva generación de investigadores, es tal vez el que más ha explorado el uso del bejuco en aisladas comunidades indígenas en distintas regiones. Ahora, con el beneplácito de los taitas que lo iniciaron, ejerce como curandero del yajé y últimamente ha estado en Europa, donde su trabajo fue bien recibido, como se ve en el siguiente testimonio, escrito por el periodista Arno Adelaars, sobre una ceremonia que realizó en Holanda en 2001:

"El nombre del chamán es William Torres y se llama Kajuyali Tsamani. De origen colombiano, estudió los secretos de distintas tribus en Colombia durante 15 años… es un chamán-tigre y en Alemania ofició un círculo de medicina vestido como jaguar"…

"Fue iniciado por, entre otros, el abuelo Furnamilani de la tribu sikuani, quien le enseñó cantos curativos y el uso del yopo y la juipa; el chamán ingano Luis Flores, del Putumayo, quien lo inició como ayahuasquero; el chamán kamsá Martín Ágreda y el chamán siona Francisco Piaguaje, ambos de la Amazonía. Igualmente el abuelo José García de la tribu muinane y el abuelo Óscar Román de los huitotos, ambos de la Amazonía, le iniciaron como mambeador, es decir, una persona que maneja el uso ritual de la coca y del tabaco. Kaluyali Tsamani vive en su 'Nabi Nunjue' (Casa del Jaguar) y trabaja como un curandero indígena tradicional en un centro de salud alternativa en Pasto".

Pero, tristemente, el aprendizaje que realizó es irrepetible. Ni siquiera él, con toda la confianza que tiene con los indígenas, puede visitar a sus maestros ahora, debido a la situación de orden público.

Aclaro que no estoy negando la posibilidad de estudiar yajé con los indios. Sólo estoy subrayando los obstáculos para hacerlo ahora como algunos blancos lo hacían en el pasado, tranquilamente y sin interferencias externas, debido a problemas actuales que van desde la dificultad de acceder a los indígenas que saben del yajé hasta la dudosa autenticidad de otros curanderos que son demasiado accesibles.

Por otro lado, al hablar de la importancia de la parte práctica, en la formación de un chamán y la necesidad de estar en la selva y de aprender a manejar las plantas empíricamente, no digo que el método indígena sea único. Si tiene la debida dedicación, la persona occidental puede compensar el no haber sido criado en la tradición indígena, estudiando el yajé con un enfoque científico que permite saltar barreras culturales. Schultes es un ejemplo de este tipo de intercambio, el cual también funciona al revés. Además de aprender la botánica indígena de sus informantes, en algunos casos les enseñó la suya y la utilidad ha sido mutua. Uno que conozco personalmente, el citado curandero huitoto Óscar Román, conjuga la clasificación científica con la indígena, pasa días enteros leyendo libros de botánica y aprende tanto de un saber como de otro.

Otro con la misma formación es el médico tradicional kamsá Pedro Juajibioy, quien ejerce entre su etnia el papel de yerbatero, no de curandero. Conoció a Schultes en 1941, cuando apenas era un muchacho, y fue su ayudante en varias expediciones. En 1995 visité el jardín botánico que tiene cerca de su hogar en Sibundoy, donde cultiva las tradicionales plantas curativas de la región. Al hablar de su trabajo, empleaba sin vacilación un vocabulario científico occidental, pensando equivocadamente que yo era un académico, igual que casi todos los extranjeros que lo visitaban. También me mostró el cultivo del yajé en el patio de su casa, tal vez el primero establecido exitosamente en la región andina, por lo menos por una persona consciente de la importancia del experimento. Si no recuerdo mal, eran dos o tres matas, enroscadas alrededor de los árboles en su jardín. Sin ser excesivamente grandes, los bejucos tenían más o menos el mismo grosor y la misma altura de los de mediana edad que se ven en la selva. Me contó que llevaban veinte años de crecimiento, lo cual concuerda con el testimonio de Wade Davies, quien a mediados de los años 70s apenas vio en un rincón del mismo jardín un follaje denso de bejucos que cubrían el suelo. Juajibioy también me contó que dudaba si los bejucos que yo vi,

aparentemente maduros, tendrían la potencia requerida para obtener un buen brebaje de yajé.

Tampoco es cierto que la dura disciplina del aprendizaje tradicional haya perdido su valor o no pueda ser asumida fuera del contexto indígena, como lo demuestra la historia de Agustín Rivas, curandero peruano de renombre internacional. No es indígena y su oficio original era la escultura. Sólo conoció el yajé a la edad de 35, luego de tener problemas de salud. Estaba tan impresionado con sus experiencias que se dedicó a estudiar el yajé y otras plantas mágicas a fondo. Recibía instrucción de maestros indígenas, pero por su propia iniciativa realizó una serie de dietas y austeridades que duraron seis años. Comenzó con un largo retiro al monte, al estilo tradicional:

"Mi maestro me dijo que si quería ser chamán tenía que realizar una dieta especial, que implicó pasar meses sin mi mujer y buscar un lugar lejos de mi casa para evitar distracciones. Fui caminando selva adentro y ahí, cerca de un río que me gustó mucho, encontré un árbol muy grueso, que tenía un hueco grande… Salvo algunas ausencias cortas, viví en aquel árbol durante un año entero, durante el cual sólo comía arroz y plátano. Aprendí muchas cosas, haciendo ayunos y trabajando con diferentes plantas de poder… Fue difícil para mi esposa, porque cuando me iba a casa ocasionalmente a vender mis esculturas, no hacía el amor con ella. Pensó que había encontrado otra mujer, luego entendió que estaba estudiando para ser chamán… Cada semana tomaba ayahuasca dos veces. En las visiones me mostraba las plantas con las cuales debía trabajar y por cuánto tiempo debía seguir las distintas dietas".

Ahora Rivas cobra caro a sus pacientes extranjeros, por lo cual algunos lo critican. Pero su discípulo, Jaya Bear, a quien debo el texto anterior (he hecho una leve edición del original), argumenta que Rivas les ofrece un servicio de salud que, además de ser más económico que la medicina convencional, tiene un sello de garantía en vista de su riguroso entrenamiento. No lo conozco, pero la siguiente declaración de Rivas llega a mi corazón:

"El ayahuasca ha sido mi universidad. Lo he tomado en más de 1.500 ocasiones y me he hecho más inteligente". ¡Quién más se ha atrevido a decir en alta voz esa verdad tan subversiva!

Me encanta también la siguiente propuesta de él:

"Me gustaría invitar al presidente del Perú y a los almirantes y generales del mundo a tomar ayahuasca, para que puedan deshacerse de su estrés y de su imperialismo… Les ayudaría a curar su miedo y su agresión".

Lo que me sorprende de la coyuntura actual no es tanto la pérdida del antiguo saber indígena como la supervivencia de algunos de sus principios esenciales dentro de una variedad de modalidades modernas. Mientras haya personas que se comprometan con las plantas, aprendan de los yajeceros mayores (de cualquier raza), beban yajé durante un largo tiempo y actúen con ética, la enseñanza que necesitamos no va a morir.

Subrayo la necesidad de tener mucha experiencia con el bejuco, curando a sí mismo, antes de asumir la responsabilidad de curar a los demás. Está implícito en la misma palabra taita. El aprendizaje tradicional nos parece inalcanzable porque, entre otras razones, las experiencias interiores que marcaban cada etapa del ascenso místico giraban alrededor de una cosmovisión demasiado exótica.

No es fácil imaginar que el yajecero moderno va a enfrentar a la Madre Jaguar de la mitología siona, que primero amenaza matar al aprendiz y luego lo alimenta con la leche de sus senos. Pero, si admite que semejante aparición deriva, en parte, de la formación cultural del antiguo tomador siona y es solamente una manera de pintar un reto universal que puede presentarse con otra simbología, se entiende que, tarde o temprano, le sucede a cualquier yajecero experimentado. Para volverse chamán, lo esencial no es ver determinadas visiones sino comprender el sentido de la secuencia general, la cual mide la valentía del tomador mientras

lucha para gradualmente purificar su cuerpo, su sensibilidad y su alma.

Cabe preguntar la razón por la cual el aprendiz se somete a semejante tortura, probando grandes cantidades de yajé, tomando varias noches seguidas, exponiéndose a los poderes de curanderos desconocidos, auto-experimentando con otras plantas poderosas. Al responder que la idea es provocar la aparición de males deliberadamente, no se trata precisamente de masoquismo. Más bien, el aprendiz lo hace para comprender las verdaderas dimensiones de su propia enfermedad, la cual se manifiesta físicamente pero es en últimas la debilidad moral innata a todo ser humano. En algún sentido, toda su labor se dirige a revelar el mal para finalmente conjurarlo y así tener la autoridad para ayudar a otras personas.

Para Mircea Eliade, pionero en la investigación del chamanismo, obsesionarse con la enfermedad es, dentro de la lógica interior del curanderismo, un paradigma de la lucha para la auto-realización:

"El chamán no es solamente una persona enferma. Ante todo, es un enfermo quien ha logrado curar y quien ha curado a sí mismo… A veces no se trata exactamente de una enfermedad propiamente dicha, sino más bien de un cambio progresivo de la conducta".

Observación igualmente encontrada en las palabras de Óscar Román, quien la amplía para trazar una ecuación entre la enfermedad, el aprendizaje moral y las misma plantas:

"Nuestra vista va mucho más allá de lo que existe: nosotros debemos aprender a mirarnos a nosotros mismos. Porque las enfermedades, las experiencias por las que uno pasa, se ven afuera como plantas y así uno aprende a conocerlas y saber cuáles son las que le están afectando a uno y así va conociendo nuevas plantas".

A estas citas, sacadas del estudio del yajé hecho por Germán Zuluaga, agregaría otra, del fallecido sico-analista mejicano Guillermo Borja, encarcelado por tomar peyote con curanderos indígenas. Demuestra la congruencia entre el antiguo saber indígena y nuevas terapias occidentales que podrían ser incorporados al yajé.

"No niego la importancia de los conocimientos. Pero la base de todo es el desarrollo como persona. Un terapeuta que no haya avanzado en ese camino entre más se entrene, peor. Terminará sub-desarrollándose: poco crecimiento interior y megalomanía de desarrollo exterior. El crecimiento tiene que ser simultáneo, coherente, si no las técnicas van a ser asimiladas de forma mecánica. La técnica es insensible; lo que la vivifica es el desarrollo personal del terapeuta".

Empleando esas palabras para el yajé, son una manera de decir que, además de ser un experto en plantas, el chamán debe interesarse en los demás y, sin necesariamente viajar lejos de su casa, conocer el mundo. Realizarse mediante el yajé no es una empresa autista que busca solamente la salvación personal. Para el curandero, comprometerse con la salud de sus pacientes implica entender tanto sus angustias como sus dolores físicos. Así, nadie puede llegar a ser un buen chamán sin ser primero curioso, amplio, curtido en la vida real. O, como reza mi maestro actual, "el yajecero tiene que saber de todo".

B- La Variedad del Ritual Indígena.

La misma duda sobre la necesidad o la utilidad de aprovechar de la tradición indígena para aprender a ser chamán se aplica igualmente a la cuestión del ritual. Juzgando por las páginas internet donde hablan de sus experiencias, hay personas en los países desarrollados que toman yajé en sus casas, como si fuera igual al L.S.D. o sustancias similares, es decir, informalmente y sin chamán ni ceremonia. Pero pienso que hasta ellos reconocen que lo hacen fuera del

contexto. Por lo general, todo el mundo entiende que el bejuco es una herramienta chamánica que se emplea en ocasiones especiales, donde se necesita tener un dirigente, un cierto espíritu de grupo y algo de ritual.

Hay tanta variedad de ritual hoy en día que cuando uno dice, emocionado, que ha tomado yajé, es difícil saber sin tener detalles que precisamente ha sido su experiencia. Por ahora sólo me limito a mencionar cuatro de las modalidades mayores. La primera sería lo que llamo la "mestiza", basada en la tradición indígena y limitada a Colombia, Perú y Ecuador.

La segunda sería la "medicinal", manejada por médicos occidentales tanto en Sur América como en el mundo desarrollado, que busca solucionar problemas de salud, incluyendo desequilibrios mentales como la drogadicción o la locura. La tercera, igualmente internacional, sería la "terapéutica". Se dirige a las angustias de personas que no son enfermos sino que buscan la auto-realización. Si tiene algo de lo indígena –como, por ejemplo, danza sagrada–, no es de la cultura del yajé y sólo representa un ingrediente dentro de una amplia fusión de técnicas prestadas del yoga, la meditación, la sicología alternativa, etc. Y finalmente tenemos lo que se puede denominar la "religiosa", grupos que emplean el yajé para adorar a Dios dentro de un contexto cristiano o de la nueva era. Por supuesto, el esquema es un poco arbitrario, porque los distintos propósitos y técnicas se entrelazan.

Para la persona acostumbrada a la escuela, grosso modo indígena, algunas de las tendencias modernas pueden parecer un sacrilegio o un chiste, pero además de ser inevitables, pienso que no se deben excluir por el mero hecho de ser una innovación sobre usos pasados. La única manera de medir su valor es reflexionar sobre el sentido original de los antiguos rituales indígenas.

Al hacerlo se da cuenta del relativismo del modelo indígena y de la dificultad de adaptarlo al mundo contemporáneo. El hecho es que "la tradición" de que he venido hablando es un mito. No hay una sino muchas y en algunos aspectos tienen poco en común. Sigo utilizando el término porque creo que las distintas manifestaciones del antiguo empleo del yajé compartieron un cierto sentir sin el cual los indígenas nunca hubieran llegado a compenetrarse tanto con el bejuco. Las prácticas rituales, como costumbres, solamente comprenden datos etnográficos. Lo importante es su parte invisible, la cual he intentado relatar en distintas partes de mi libro, hablando la mayor parte ex cátedra, con la intuición del yajecero.

En cambio, en el plano meramente descriptivo pienso que mis experiencias corresponden a lo que se puede llamar el uso prototípico del yajé, por lo menos en Colombia entre los taitas que tienen trato con los blancos. Se trata de su manejo por parte de un solo curandero, pero en esencia no era diferente de lo que experimenté posteriormente con otros taitas del país durante casi una década. Solamente cuando entré a la siguiente etapa y fui a explorar un poco el uso del bejuco en otras latitudes vi que el modelo no era tan universal, pero aun así las variantes no me parecían suficientemente fundamentales para invalidar la idea del yajé que tenía desde el principio. Sin embargo, me inquietaban, obligándome a cuestionar mi concepto original e investigar más en las fuentes secundarias.

Al final, he llegado a una conclusión sorprendente hasta para mí: que fuera de tomar una pócima preparada, en parte, de los bejucos de Banisteriopsis caapi probablemente no hay un solo elemento de los rituales que describo que pueda ser denominado sin equivocación universal entre los indígenas, ni en el sentido geográfico ni en el sentido histórico. Sin embargo, la precisión no contradice mi observación original. A pesar de no ser universales, los rituales que conozco representan en esencia la forma más difundida de tomar yajé en la escuela indígena.

Para elaborar mi argumento se necesita analizar la idea que todo el mundo tiene sobre el uso indígena del yajé, es decir, que es una bebida, hecha de plantas mágicas, que se emplea en ceremonias chamánicas dirigidas a curar enfermedades. En general, corresponde a la verdad, pero descansa sobre unos postulados que son cuestionables. Entre ellos es la noción de que el empleo curativo del yajé es necesariamente chamánico.

La palabra "chamanismo" ha sido tan mal empleada que ya casi no tiene sentido. Sabemos, en general, que el chamán es un mediador entre este mundo y el mundo invisible, quien, empleando plantas u otros medios, entra en trance para convocar a los espíritus para ayudarlo a realizar ciertos propósitos mágicos. Parece describir las ceremonias del yajé a que los blancos asistimos, pero olvidamos que el verdadero chamanismo sólo puede cumplir sus funciones culturales de una manera integral, de acuerdo con el pensamiento de la sociedad a la que pertenece. Por definición, cuando el forastero va al curandero indígena, se logra una de sus funciones –curar– a costo de otra, igualmente importante, que es reafirmar la identidad de la tribu. De ahí entran otras distorsiones. El taita del yajé se vuelve "médico tradicional", minimizando otras funciones, como su manejo mágico de la caza y la pesca o su papel en arreglar matrimonios entre los jóvenes. La presencia de blancos en sí es solamente un síntoma de cambios sociales mucho más trascendentales que han distorsionado el enfoque original.

Otra duda es sobre si las funciones culturales del yajé siempre eran chamánicas en la sociedad indígena tradicional. Hablando de su uso entre los tukanos del Vaupés, Reichel-Dolmatoff anota: "el éxtasis inducido por drogas parece tener dos objetivos principales en el chamanismo tukano: buscar curaciones de enfermedades y maneras de castigar a los enemigos de uno". Pero no todas sus ceremonias cumplen estos propósitos. Realizan bailes cuando muchas personas consumen yajé, los cuales "no consideramos ser parte de la práctica chamánica". Al reforzar la autoridad divina de las normas que rigen relaciones sociales, especialmente la exogamia, "son eventos sociales que tienen un matiz religioso".

En otras ocasiones, "puede ser que solamente un pequeño grupo de hombres consumen yajé, en la búsqueda de una experiencia sobrenatural. Y a veces, una persona puede tomar la droga sola, para lograr sus fines particulares. La pócima también se consume durante la mayoría de los rituales asociados con el ciclo de la vida del individuo…"

"A menudo se toma yajé para prepararse a realizar expediciones de pesca con veneno o de la recolección de frutas silvestres…"

Reconozco que los estudiosos del tema saben muy bien que el yajé tenía muchos propósitos, aparte del curativo, en las sociedades tradicionales. Pero es solamente un aspecto el que influye en la variedad de sus usos. Para comprender plenamente la dificultad de generalizar sobre la llamada "tradición", hay que conjugar las distintas costumbres alrededor del yajé dentro de cada etnia con las diferencias ambientales, económicas, geográficas, botánicas, etc., entre las distintas etnias que lo utilizan. Hablando solamente de Colombia, están dispersas en una vasta área que comprende las regiones de Putumayo-Caquetá, Vaupés-Guainía, y los planicies del Orinoco, sin hablar de grupos como los inganos y kamsá del alto Putumayo y los emberá y noanamá del Pacífico. Además, su uso atraviesa las categorías lingüísticas y culturales que son empleadas en otros contextos para diferenciar unas etnias de otras.

Fuera de Colombia, la región amazónica de la cual el bejuco en sí es nativo va desde Bolivia, en el sur, hasta Venezuela y Panamá, hacia el norte, e incluye también Colombia, Ecuador, Perú y Brasil. En Ecuador, igual que en Colombia, ha saltado la barrera de los Andes para llegar a la franja costera. En todos estos países (con excepción de Venezuela y Panamá, donde la influencia es fronteriza), el yajé está asociado con antiguas culturas indígenas. En total, por lo menos 72 grupos indígenas lo utilizan en Sur América. Si a esto agregamos la variedad de plantas utilizadas en el remedio y las distintas maneras de prepararlo o intensificar sus efectos, se ve aún con más claridad el peligro de hacer generalizaciones. Desde este ángulo, uno está obligado a verificar hasta los más obvios postulados que tenemos sobre el yajé. Por ejemplo, ni siquiera es verdad que el yajé, en el sentido de remedio, es necesariamente, citando mis propias palabras, "una bebida, hecha de plantas mágicas", porque en unos muy pocos lugares parece que los indígenas mastican o fuman partes del bejuco.

Por supuesto, al tomar con diferentes maestros indígenas no tardé mucho tiempo en descubrir que cada curandero maneja el ritual a su manera y que la oración, la música, el vestuario particular, etc., del taita que me inició no eran indispensables. Pero, como pasa con la ciencia,

nuestras ideas sobre los fenómenos que observamos son distorsionadas por la presencia de los elementos que no percibimos, lo cual sucede a menudo porque son demasiado evidentes en lugar de ser invisibles. Así, por ejemplo, nunca cuestionaba aspectos tan básicos como la misma presencia del chamán, ignorando las ocasiones en que los tomadores indígenas que no son "especialistas" emplean el yajé solo o entre pocas personas. Leyendo su recuento bien, ahora observo que en la ceremonia tukano que le permitió a Reichel-Dolmatoff escribir entre las primeras descripciones directas y rigurosas de la pinta del yajé, el señor que brindó las copas no era realmente "chamán". No hizo curaciones y no dirigió el ritual, que se realizó entre todos.

Otro aparte del mismo investigador me llevó a entender otro relativismo: "durante los rituales de curación, no sólo el payé (chamán) tomará la droga, a veces (itálicos míos) el paciente también". Luego conocí otras etnias donde no es necesariamente el caso de que el enfermo tome el remedio, ni esté presente en el ritual, especialmente en las culturas que excluyen toda participación de la mujer. Es diferente a la escuela en que me crié como yajecero, la del Putumayo, donde, salvo cuando el enfermo está muy débil, siempre toma yajé.

Al final, descubrir los contrastes de los que he hablado hasta ahora no representaba más que una sorpresa intelectual. En cambio, lo que sí me afectaba eran otros, encontrados en la vida real, que chocaban bruscamente contra mis nociones sobre el bejuco. Da la casualidad de que durante mis primeros años como yajecero solamente conocía el trabajo de dos curanderos: El taita y mi maestro actual. Ambos son del Putumayo y pertenecen a lo que denominaría "la escuela de hamaca", es decir, son informales. Además de dar al tomador la libertad de escoger su sitio y su grado de participación, le permiten, hasta cierto punto, bailar, cantar o conversar. Pero cuando llegaba a los curanderos de Iquitos y luego Leticia (donde la influencia es del Perú, vía Amazonas) topaba con otro manejo, más disciplinado, de las sesiones. En la mayoría de casos ahí, en lugar de estar en hamaca, el curaca exigía a los tomadores sentarse delante de él durante varias horas sin moverse ni hablar, mientras rezaba y cantaba sus icaros. Descarado como siempre, desafiaba las reglas, intentando convencerlos con mis chistes y anécdotas sobre mis experiencias en Colombia para que me dieran un trato excepcional. Algunos cedían un poco, pero otros me mandaban, a través de los espíritus malos, viajes espantosos. Tal vez lo más harto para mí era su costumbre de acabar la sesión a la una de la mañana, apenas terminado su concierto, sin abrir la posibilidad de seguir de una manera menos formal. En Colombia, es la hora en que el tomador, finalmente purgado, está calentando motores para disfrutar de la rasca hasta la madrugada. Por supuesto, no era tan torpe como para no comprender que se trataba de ciertos principios básicos, como la concentración y la autoridad del maestro, que cualquier tomador debe respetar si quiere llegar lejos con el bejuco. Pero el hecho es que nadie me estaba obligando a tomar yajé con ellos y no me gustaba su manera de enseñar la lección. El mismo sabor del yajé me fastidiaba. Ahora, más maduro, trabajo con un curandero de esta tendencia en Leticia, pero él, por ser mi amigo, me da un mínimo campo de libertad. Como relataré en un sub-capítulo posterior, solamente hace muy poco, cuando fui a Manaus a tomar con Santo Daime, que finalmente aprendí la debilidad de un enfoque demasiado individualista. Pero no se debe solamente a su disciplina de grupo, son buenas personas también. El trato con un pecador como yo es amoroso, no vengativo.

La relatividad del manejo del yajé en el ritual al que yo estaba acostumbrado, se extiende también a la multitud de detalles que componían las ceremonias del taita. Tal vez ninguno era importante en sí pero, por estar relacionados mutuamente, llegaban en su totalidad a constituir un código no-verbal a través del cual el taita transmitía a los tomadores los mensajes de los espíritus. Por ejemplo, mientras la costumbre de evocar los espíritus mediante distintos tipos de oración está entre los elementos más comunes en la tradición indígena, la manera de hacerlo varía mucho. La del taita era una música entre hablado y cantado que empleaba la voz, la armónica y la rama de soplar. Fuerte y sostenida, marcaba las pautas de la ceremonia desde el principio, cuando rezaba el recipiente del yajé, hasta el final, pasando por las curaciones individuales y la limpieza, a cada rato, del espacio ceremonial. Luego, tomando con otros curacas, veía muchas variantes. Algunos rezan el yajé al comienzo, a veces de una manera discreta en voz baja o mediante un leve silbido, y luego permanecen en silencio durante un intervalo que puede durar hasta un par de horas antes de orar, y que sólo hacen para efectuar las curaciones. Otros ni siquiera hacen esto. Brindan la copa sin más y solamente comienzan a

trabajar cuando los tomadores demuestran una buena borrachera. Alguna vez, en una ceremonia cerca de Bogotá presidida por un taita kofán, vi algo único en mi experiencia, la contraparte, cuando él hizo una oración especial al final de la sesión para guardar el yajé y sus utensilios. Por ser tradicional, el mismo señor no brindaba las copas directamente a los tomadores. Las pasaba a su hijo, quien luego las alcanzaba al ayudante blanco de quien los asistentes, haciendo fila, recibíamos el remedio.

La rama (bajo distintos nombres regionales como la shakapa o waira sacha) es para nosotros el emblema del curandero indígena, pero en algunas etnias la reemplazan por otros implementos (como el palo sonajero de los tukanos) y hay chamanes que no utilizan nada fuera de su voz. La harmónica, tan común en Colombia, no parece ser tan difundida en el Perú y es de todas maneras un instrumento occidental al lado de la enorme variedad de tambores, sonajeras, conchas, cascabeles, flautas, troncos acústicos etc., que componen la música tradicional del yajé y todavía están en uso en algunas partes.

Igual sucede con el empleo –como armas protectoras– de tabaco, incienso y lo que se puede llamar "ungüentos" aplicados al tomador, que van desde el agua de colonia hasta el talco. Tocar el cuerpo del paciente con las manos o la rama no es universal, tampoco la costumbre simbólica de "chupar" y extraer el mal mediante la vociferación de extraños clics y gargajeos. Algunos curanderos no se acercan tanto al paciente y otros ni siquiera hacen curaciones individuales, prefiriendo utilizar una terapia mental a larga distancia sin salir de su lugar. He visto hasta el caso de uno que estaba obligado a limpiar los asistentes de a cuatro, debido a la gran concurrencia de personas en la toma. La importancia dada al altar, su decoración y el estricto orden espacial del recinto; la realización de cánticos o bailes colectivos; la utilización de objetos mágicos, como el cuarzo, para hacer adivinaciones, el empleo del aguardiente para hacer soplos o de la ortiga para suavizar la mala pinta, son ejemplos de distintos gestos rituales que existen en algunos lugares, pero no en otros. Debido a sus muchas variantes regionales o étnicas y la gran complejidad de sus significados culturales, el vestido del chamán –su corona, collares, túnica, etc.– es un caso aparte, no por contradecir la regla general sino porque la resalta.

Siendo como son elementos de un lenguaje secreto, hasta los más mínimos detalles del ritual podrían tener su importancia. No sé por qué algunos curacas beben su copa antes de brindar el yajé a los demás, mientras otros lo hacen después del brindis, ni tampoco la práctica, entre algunos, de beberlo en secreto o solamente de su recipiente personal. Pero debe tener su significado.

Mientras algunas de las idiosincrasias citadas pertenecen a aspectos exteriores del ritual que hablan más de la herencia cultural del curandero que de sus verdaderas convicciones éticas, hay otra categoría de normas, menos inconscientes, que tienen más trascendencia. Comprenden todo lo que influye en la relación personal entre el chamán y sus pacientes. Entre ellas serían su actitud hacia la participación de mujeres o blancos; su voluntad de compartir sus conocimientos con entusiastas o investigadores no-indígenas; su manera de cobrar por su trabajo (algo que, en toda cultura, tiene su aspecto ritual); y su compromiso con la doctrina de la iglesia católica. El último punto es vital, pienso, porque afecta el manejo de la pinta que inspira en los tomadores o les permite recibir por otros canales. Hay taitas que no les gusta la aparición de animales o antepasados porque los asocian con el paganismo y así entran en conflicto con personas, que como yo, tenemos otra orientación.

Para resumir lo anterior acerca de los rituales indígenas, solamente se pueden sacar como reglas absolutas algunos principios generales, por naturaleza vagos, los cuales se encuentran en la tradición espiritual de otras culturas. Diría que son religiosos, en el sentido de que la religión se define en términos de dos ideas complementarias, la primera ética y la segunda práctica. Según el diccionario, la religión comprende, por un lado, "el reconocimiento, por parte del hombre, de un poder sobrehumano que controla su destino", y por el otro, "la manifestación en su conducta o vida del sentimiento o actitud espiritual que deriva de este reconocimiento". Visto así, la ritualidad del yajé gira alrededor de principios éticos como la reverencia, el respecto y la adoración. Puede ser que se dirijan hacia plantas, espíritus y normas culturales que pertenecen

a una etnia, no a otra, pero esas actitudes son iguales en todas partes. Pero no tendrían validez si se quedaran en el plano del mero sentimiento. Para honrarlas debidamente, se necesita tener un mecanismo social que permita transferirlas a la vida y la conducta de los hombres, lo cual es el ritual. Este mecanismo, a su vez, comprende otros conceptos, de naturaleza sicológica, que giran alrededor de ideas como la concentración, la disciplina, el manejo de la percepción, etc. Desde este ángulo, las distintas costumbres rituales son apenas herramientas que sirven para moldear la conciencia humana. No son las formas de los rituales que tienen importancia, sino la función que cumplen, la cual es enfocar el espíritu humano a un fin primordial, comprender su relación con lo divino. Si el ritual del yajé se aprovecha el misterio para hacerlo, generalmente situando la adoración en un recinto especial, retirado de lo mundano, donde, en medio de la obscuridad se entrega a la música, la oración, la magia, etc., es porque trabaja, como toda religión, la parte no-racional del ser humano, buscando una comunicación que vaya directo al alma.

De resto, podemos señalar algunos elementos del ritual que, si no son absolutos, por lo menos son tan generalizados que podrían ser llamados denominadores comunes. Si se hurga en la literatura antropológica vamos a encontrar excepciones, pero son las que he observado desde el principio en las ceremonias de los taitas y nunca han estado ausentes después, ni en mis experiencias ni en las de los yajeceros que conozco, tanto blancos como indios. Se toma de noche, se realiza en grupo, se reza el yajé, se tiene un dirigente, se hace música, se evita la sangre menstrual. No sé de una sola excepción al último principio en las culturas indígenas, pero reconozco que pueden existir, teniendo en cuenta que durante mucho tiempo creí que el tabú que se aplica al embarazo donde yo tomaba era universal y luego descubrí que no es así. Agregaría a los anteriores la noción de que se tiene como motivo o propósito del ritual lo que se puede llamar genéricamente la curación, no necesariamente de enfermedades sino de almas o, para expresarlo en otros términos, ajustar el equilibrio de las energías invisibles que rigen el destino y el bienestar de cada cual. Lo que no se ve en la lista son los sentimientos, que representan la faceta realmente universal. Derivan del mismo yajé y son al mismo tiempo los que activan los gestos rituales, dándoles su fuerza vital, y los que deriva de su buen empleo. Tienen en común el respeto sentido hacia el yajé, no por una piedad artificial sino porque se sabe de su poder. Van desde el miedo preliminar hasta el alivio final, pasando por el sufrimiento, la resignación, la entrega y la dichosa confusión de la alteración perceptiva. Nunca he estado en una toma donde éstos no fueran palpables.

C- Dinamismo contra folclor – Historias de Taitas.

Además de señalar el error de creer que hay una sola manera de tomar yajé en la cultura indígena, la variedad de prácticas asociadas con su uso también me lleva a dudar si estos rituales siguen patrones absolutamente “originales” de las distintas etnias, es decir, que reflejan formas antiguamente “puras” que seguían intactas hasta la llegada de la civilización.

Es altamente probable, pero no absolutamente cierto que los orígenes del yajé se remontan a la época pre-colombina. No quiero decir que no sean indígenas, solamente que no se sabe de fechas. La viva tradición oral que cuenta detalles del yajé más allá de los mitológicos, no parece ser muy antigua y, según mi conocimiento, prácticamente no hay crónicas occidentales sobre su uso antes de mediados del siglo XIX.

La arqueología tampoco es de mucha utilidad. ”Hay amplias pruebas materiales de que –escribe Schultes– plantas sicoactivas fueron empleadas en muchas culturas de las Américas desde hace miles de años. Incluyen algunas especímenes arqueológicos de las plantas en contextos que indican su uso mágico-religioso y objetos como pinturas, piedras talladas, amuletos dorados, y artefactos de cerámica”. Por lo tanto, sería factible pensar que el ayahuasca sigue el patrón del rapé alucinogénico, los cactos San Pedro y Peyote y los hongos mágicos, cuya antigüedad tiene el respaldo de la ciencia.

Pero no es así. En algunos casos, como los tubos para inhalar el rapé, la sustancia implica el uso de implementos peculiares, mientras el ayahuasca, por ser algo que se bebe, no tiene esa característica. Puede ser que las culturas antiguas utilizaban vasijas especiales para preparar y tomar el ayahuasca, pero analizando únicamente la forma del objeto, sería difícil determinar su uso. Además, por lo general esos implementos los han encontrado en regiones desérticas o montañosas donde el clima favorece la preservación tanto del objeto como de los restos botánicos de la planta. En cambio, el bejuco viene de la selva, donde prácticamente no quedan evidencias. El suelo come hasta los huesos de los antepasados, aunque teóricamente es posible que algún día se desentierre algo –sea un polen, un tiesto– que hable del asunto.

En otros casos, existen antiguas expresiones pictóricas, como hieroglíficos o diseños en cerámica, que claramente retratan plantas alucinógenas, las cuales, se supone, tenían un uso ceremonial. Pero nuevamente en el caso del yajé no las han encontrado. El médico-etnógrafo ecuatoriano Plutarco Naranjo asocia con el ayahuasca una copa ceremonial de piedra procedente de una antigua cultura de la Amazonía ecuatoriana, la Pastaza, conservada en el museo de la Universidad Central en Quito. No he visto una foto del objeto, pero tiene una ornamentación grabada de la cual, supongo, Naranjo deduce la asociación. De ahí, muchas personas que escriben sobre el tema han sacado la conclusión de que el antiguo uso de ayahuasca está comprobado. Pero si es verdad lo que dice Naranjo, sería un solo dato aislado y el mismo Naranjo advierte sobre el peligro de dar demasiada trascendencia al asunto. En cuanto a la antigüedad del ayahuasca, todos los expertos señalan que hay una ausencia casi total de evidencias. En palabras de Dennis McKenna: " Desafortunadamente, la mayoría de las evidencias específicas, tales como polvos vegetales, bandejas y pipas, están relacionadas con el uso de plantas tales como la coca, el tabaco y el rapé alucinógeno derivado de la especie Anadenanthera. No hay nada, en la forma de materiales iconográficas o restos botánicos, que establecerían definitivamente el uso pre-histórico del ayahuasca". Por supuesto, nuestra ignorancia favorece la versión de algunos ayahuaqueros, tipo vegetalista, que atribuyen el descubrimiento de la mezcla del bejuco y su planta complementaria al rey Salomón, quien, dicen, ¡vino a Sur América a divulgar el secreto a los antiguos incas!

En vista de lo anterior, mucho de lo que se dice sobre la evolución del yajé dentro de la cultura indígena es especulación. El hecho de estar rodeado de una serie de rituales bien elaborados no demuestra necesariamente la antigüedad del uso del yajé, ni el carácter inmutable de las asociadas prácticas.

La misma riqueza de significados culturales rodea el uso ritual de la coca en la Amazonía colombiana, pero según las últimas investigaciones, en lugar de tener una historia milenaria, aquella planta, igualmente sagrada, fue "importada" desde los Andes hace apenas unos siglos.

En el caso de la historia del yajé, donde no hay evidencias directas, el investigador está obligado a recurrir a la extrapolación, tomando como base de sus explicaciones otras facetas de las mismas culturas paralelas al tema en cuestión, sobre las cuales sí hay información certera.

Pero, argumentando así, se abre campo a conclusiones contradictorias. Por un lado, por su aislamiento geográfico y las peculiaridades ambientales de su medio, parece que las antiguas etnias de la selva desarrollaron una cultura sui géneris dentro del antiguo mundo indígena, caracterizada, entre otras cosas, por su gran conocimiento de plantas sicotrópicas. Por el otro, sabemos igualmente que sus sociedades eran bastante dinámicas. Aun en tiempos pre-colombinos, pasaron por muchos cambios culturales, producto de alteraciones climáticas, migraciones, epidemias, guerras, etc. Se entiende también que algunas de sus prácticas rituales, que parecen muy autóctonas, se deben a influencias externas, como el uso del "altar" en las ceremonias del yajé, que fue adoptado de los misioneros. Hasta la participación de blancos no es tan nueva. Spruce, el botánico que clasificó el bejuco a mediados del Siglo XIX, cuando se suponía que los indígenas no eran aculturados, habla de colonos que tomaban yajé con los indios en aquella época.

El antropólogo británico Jack Gow, escribiendo del Perú, va más allá, al rechazar la idea de la

diseminación unidireccional del curanderismo que gira alrededor del ayahuasca desde aisladas etnias selváticas hasta contextos mestizos o urbanos. Primero descubrió que varias etnias ayahuasqueras en remotos asentamientos ribereños dicen haber aprendido el chamanismo de curanderos en ciudades como Pucallpa e Iquitos, no de las tribus vecinas que viven en pleno monte y están menos contaminadas por la civilización, cuyos conocimientos del ayahuasca son para ellas despreciables. Luego, investigando la parte histórica, encontró que muchas de las etnias que sufrían de la explotación cauchera del siglo XIX, ahora tienen un fuerte compromiso con el curanderismo, mientras otras, cuyas culturas seguían intactas hasta tiempos más modernos, no utilizan el bejuco para realizar curaciones sino de otras maneras. Gow razona que el chamanismo del ayahuasca tiene su origen en las comunidades misioneras de la época colonial, donde, al verse diezmados por epidemias traídas por los blancos, indígenas cristianizados que antiguamente empleaban el bejuco para ciertos propósitos mágicos, lo transformaron en una herramienta primeramente curativa. Este chamanismo se extendió a los "indios paganos" que vivían en las periferias de las misiones y eventualmente llegó a "las tribus salvajes" traumatizadas por las caucherías. Concluye que "es falso históricamente y etnográficamente" el modelo convencional, propuesto por antropólogos como Luna y Dobkin de Ríos, quienes postulan que los mestizos que ahora realizan rituales del ayahuasca en las ciudades son los herederos de un antiguo saber indígena que nació en el corazón de la selva, conservando así valores culturales rechazados por la sociedad blanca que los ha marginado.

Además de admitir que la historia del ayahuasca ha sido diferente en Colombia, la tesis de Gow descansa sobre una distinción para mí demasiado vaga entre su uso curativo y su uso "en contextos muy diferentes a lo del chamanismo ayahuasquero". Estos contextos tenían que ver, dice, con la necesidad de asegurar, mediante el parlamento con los espíritus, la sostenibilidad de los recursos naturales de la selva. Como ya señalé, es evidente que el yajé o ayahuasca es cada vez más para los indígenas un "remedio", como dicen los mismos taitas. Pero el hecho de que se hayan ido perdiendo otras funciones tales como localizar animales de caza o traer la lluvia, no quiere decir que el yajé no tuviera un papel curativo en el pasado, ya que la salud depende del equilibrio entre el hombre y su medio natural en la cosmovisión indígena.

Sin embargo, el argumento de Gow es provocativo, porque nos obliga a repensar nuestra idea del proceso que ha terminado en su difusión actual. Suponiendo que los primeros en emplear el preparado del yajé para la revelación visionaria eran los indígenas de la selva que descubrieron sus componentes botánicos, es factible razonar que su uso ritual se degeneró cuando ellos entraron en contacto con otras culturas que no sabían manejarlo con el cuidado original. Pero puede ser que el mismo chamanismo de la selva no sea una cosa tan aislada de otras corrientes culturales y que tanto ahora como en el pasado, el yajé se fortalece a través del intercambio.

Creo que estas consideraciones históricas, que solamente parecen tener un interés académico, son vitales para el debate acerca del futuro del yajé. A riesgo de exagerar un poco la verdadera situación, diría que hoy en día los yajeceros nos encontramos divididos en dos bandos: los puristas, quienes creen que sólo los indios saben del yajé, y los innovadores, para quienes esa herencia cultural es irrelevante. Semejante polarización hace difícil asumir una postura intermedia, donde se podría reconocer el valor de la tradición indígena sin necesariamente seguir todos sus creencias ciegamente. Pienso que la dificultad radica, en gran parte, en una renuencia de admitir que la tradición indígena puede ser mucho más flexible y abierta de lo que ambos bandos suponen. De la misma manera que los puristas rechazan a los curanderos indígenas que hacen concesiones al mundo moderno que no son a su gusto, los innovadores insisten en ver todos los curanderos que tienen algo de su cultura original como personajes folclóricos que viven en el pasado y no son capaces de comprender ni aliviar las angustias de la vida contemporánea.

Debido a la carencia de certeza histórica, pienso que cualquier argumento desde el remoto pasado hasta el presente, cuya intención es demostrar la esencia del uso indígena del yajé, está condenado a ser parcial. Tendría su validez, al ser fiel al sentimiento indígena y congruente con su orgullo de raza y tradición oral, pero no sería convincente históricamente. Tomemos como paralelo el significado del hacha de metal entre la cultura de los huitotos. Su llegada partió su historia en dos, alterando la economía y el balance de poder interno a tal punto que llegó a ser

un objeto mágico, como el mismo yajé, sobre el cual se creó toda una mitología. Ya que se refiere a un suceso histórico relativamente reciente, tenemos elementos de juicio suficientes para relacionar la parte real con la parte mítica del artefacto, mientras con el yajé hay una laguna total desde la perspectiva informativa.

Por eso yo preferiría examinar esa historia al revés, buscando en el presente claves sobre el pasado, para sugerir que la fusión de distintas influencias culturales podría ser integral al desarrollo histórico del yajé y, por lo tanto, su adaptación a la civilización blanca no es necesariamente una traición a su esencia original. Por supuesto, reconozco que estoy reemplazando una clase de especulación, basada en la nostalgia, con otra, sociológica, igualmente carente de rigor, pero creo que mi enfoque por lo menos sirve para desbaratar algunas ilusiones sobre el carácter supuestamente pintoresco de los curanderos indígenas que ahora son o pretenden ser los portadores de la tradición.

Comienzo a relatar mis propias ilusiones al respecto. Cuando llegué a la comunidad del taita para ser iniciado en el yajé, lo tomaba como una figura arcaica, porque, además de verlo en un medio selvático para mí bastante extraño, fui influido por sus propias mitificaciones, resumidas en su auto-denominada condición de ser "el último de los sabedores". Prueba de mi entonces actitud se encuentra en uno de los primeros escritos que publiqué sobre el yajé, donde hice un homenaje a él en las siguientes palabras:

"Es una persona hecha de "chonta": fuerte, elemental, pero fluido como el agua y a veces disfrazado con máscaras. Ahora que estoy lejos de la comunidad, mi retrato del taita se ha disuelto en una serie de imágenes dispersas: su cara ancha bajo un gorro con visera; su sonrisa amplia, pícara y benévola; las delicadas yemas de sus dedos; sus ojos casi descoloridos y su rostro, que muestra las huellas de los cinco continentes de la pre-historia".

En otra aparte, lo comparé con "aquellos semilegendarios monjes Zen de la China y el Japón medioeval: santos que vivían cerca de la tierra, se burlaban de sus discípulos, desempeñaban humildes oficios manuales y eran a veces hasta borrachos y vulgares sin perder su sabio conocimiento de que nuestra vida es como una burbuja que se revienta en cualquier momento".

No reniego de mis elogios ahora, sólo quiero decir que al conocerlo mejor descubrí que, lejos de ser producto de la inocencia, su sabiduría venía de una larga y a veces dura interacción con los blancos. De hecho, lo apasionante de su historia es que ha vivido en una sola vida la transición incomprensible de la sociedad indígena primigenia, pasando por la época de la guerra con el Perú hasta su presente condición en una cultura ya en franca decadencia y enfrentada con blancos problemáticos que van desde guerrilleros hasta "antropo-locos" (como el taita los llama).

Conoció la ahora ciudad principal de su región natal cuando era un caserío de sus compatriotas recién colonizado por los capuchinos. Vivió, durante su adolescencia, el impacto de la guerra fronteriza, cuando la civilización moderna irrumpió en las tierras indígenas. Fue guía, marinero y fogonero en los barcos de vapor que transitaban los ríos de la selva entre los años treinta y cuarenta. Viajaba por distintas partes de la Amazonía, sobrevivió a plagas que mataron cientos de personas, observó riñas con boas y tigres y aprendió botánica medicinal de curacas de varias naciones. Ayudó a fundar su comunidad cuando sus tierras eran selvas agrestes y luego la defendió de expropiaciones. Fue recibido en Bogotá por el entonces presidente de Colombia, dictó ponencias en varios eventos académicos internacionales, y últimamente habló del yajé en los Estados Unidos. Ha recibido visitas de decenas de antropólogos, médicos y universitarios de muchos países, atraídos por su fama de curandero.

Desde entonces he visto que la amplitud de experiencia que ha marcado la vida del taita –convirtiéndolo en un puente de comunicación tan valioso entre la cultura tradicional del yajé y la civilización moderna que su renombre es internacional–, es una característica compartida con muchos otros curanderos que pertenecen a la tradición indígena. Tanto que he tenido que deshacerme de una noción demasiado común entre muchas personas que buscan el

alumbramiento en manos de sabios indígenas –pensar que un chamán es (prestando un término que describe el arte paisajista de épocas pasadas) "una figura estática en medio del paisaje rural"–. O sea, un personaje bucólico e inocente que nunca ha salido del bosque nativo donde crecen sus bejucos y cortezas medicinales. Por lo menos en el caso de la gran mayoría de los taitas de quienes tengo conocimiento –o personalmente o a través de relatos orales y libros– la situación es opuesta. Por razones tanto de circunstancias externas como de temperamento personal, sus vidas han estado llenas de andanzas y aventuras dignas de una novela picaresca.

Esas circunstancias hablan de la realidad de la vida en la selva, no las fantasías del forastero que imagina que sus habitantes viven en montes aislados de toda influencia externa. Al contrario, desde tiempos atrás la selva ha tenido sus vías, su comercio, su riñas de poder, las cuales afectan cada vez más a sus sociedades indígenas. El hábitat en sí es bastante inestable, obligando al nativo a llevar una vida migratoria cuando el suelo o la pesca se agotan o se suceden desastres naturales. A esto se agregan factores sociales y económicos, tales como las fluctuaciones en los mercados de los productos naturales que traen dinero a la región, el desplazamiento forzoso de los pobres para proyectos de infraestructura, la violencia política y el derrumbe de la estructura familiar debido a la pobreza, la tragedia o el abandono.

En cuanto al temperamento, por la misma naturaleza de su oficio, el curandero es generalmente una persona muy inquisitiva, no sólo sobre plantas, terapias y prácticas de magia o religión, sino también de la condición humana. No llega a dominar su extraña profesión sin haber estudiado en la universidad de la vida real, siguiendo el curso del andariego.

Entre los muchos ejemplos que puedo escoger para sostener mi argumento, me llaman la atención las anécdotas que los yajeceros indígenas del Putumayo contaban a Taussig, porque son similares a las que yo oí veinte años después en la misma región. Han tenido vivencias extraordinarias, las cuales demuestran su capacidad de manejar distintos planos de la realidad que van desde lo mítico hasta lo cotidiano, sin perder un cierto equilibrio interior que les ha permitido superar choques a la sensibilidad que hubieran enloquecido a la persona corriente.

Uno era Santiago Mutumbajoy, famoso curaca de una previa generación. Nace en Mocoa, la capital del Putumayo, fundada en tiempos coloniales como el primer núcleo de evangelización en el ahora departamento. Siendo niño, alrededor del año 1926, trabaja como sirviente doméstico para los misioneros, teniendo entre sus oficios vaciar la "mica" del padre superior. Luego pasa a ser carguero para los misioneros, viajando a pie hasta Pasto con mercancías como micos y aves exóticas. Cuando llega a aquella ciudad, vestido a lo indio, con collares de chakira y ramas aromáticas sujetas a sus brazos y piernas, los muchachos en la calle lo toman por caníbal. Siendo recién casado, su mujer se enferma y se va con ella a Sibundoy a buscar la ayuda de los curanderos del lugar, quienes le dicen que la enfermedad se debe a una brujería y le quitan su dinero sin aliviarla. Cuando un médico blanco la cura, se enoja del engaño a tal punto que se resuelve a aprender del yajé por su propia cuenta, sin maestro. Luego de mucho sufrimiento lo logra, pero las peleas lo persiguen. Algunos vecinos matan a su hermano a machetazos, pensando que el hermano había matado a un familiar mediante un hechizo de yajé. A pesar de las amenazas Santiago se queda en la región y, eventualmente, después de sobrevivir traiciones y maleficios a manos de colegas envidiosos, llega a ser reconocido como un gran chamán y lo buscan pacientes de todo el país. Atrae, inusualmente, un aprendiz blanco, que sufre de un hechizo que Santiago vence. Más tarde, cuando Santiago enferma gravemente por la misma causa, el aprendiz le devuelve el favor. Lo llaman a trabajar en sitios tan distantes como Bolívar y Cúcuta. En el primer lugar trata un loco que vaga por los potreros vestido de mujer, y en el segundo, limpia una discoteca de malas influencias.

La historia de mi maestro actual tiene similitudes con la de Santiago. Miembro de la misma etnia, pero nacido 15 años después, se cría en el alto Putumayo, hijo de un yerbatero tradicional. Siendo adolescente, trabaja como negociante itinerante, llevando productos "a pie limpio" entre la selva y la montaña. Así conoce el yajé y durante décadas se profundiza, tomando con taitas en distintas partes del Amazonas. Sufre de la misma discriminación por parte de los misioneros y los blancos. En una ocasión, el cura del pueblo donde vive amenaza

con excomulgarlo, porque está pagando a los obreros de su finca tres centavos más que el sueldo ofrecido por el cura. En otra, cuando, vestido de cusma, está caminando por las calles de una ciudad, los chicos del lugar tratan de levantar lo que a ellos parece ser una falda mientras se burlan del hombre que viste de mujer. Sus viajes lo llevan a Brasil, Centro América y finalmente a Venezuela, donde hace un trabajo de magia para el presidente del país y termina siendo el dueño de dos casas y un carro. Allí, sobrevive a un grave accidente, resultado de un hechizo, vuelve a Colombia, monta una finca, cría una familia grande, pero su espíritu de andariego lo lleva a trasladarse primero a los Llanos Orientales y luego a Bogotá. Ahora aparece cada rato en los periódicos y la televisión, hablando del yajé, y últimamente ha visitado los Estados Unidos y Europa. Divide su tiempo entre su finca en el Putumayo y un apartamento en Bogotá, donde brinda yajé a un grupo de seguidores urbanos que son desde personas corrientes hasta personajes del mundo de las artes.

Para mi último ejemplo, escojo al peruano Pablo Amaringo, ahora famoso como pintor de la pinta del yajé, pero anteriormente curandero. Mestizo con fuertes raíces indígenas, criado en una familia quechua-parlante, nace en la selva y conoce el yajé a los diez años. Cuando su papá abandona a su madre y la finca sufre una serie de desastres, su familia se traslada a Pucallpa. Ahí crece en medio de la marginalidad, haciendo mil oficios y demuestra un talento para el dibujo. Alguien se aprovecha tanto de su habilidad como de su ingenuidad, poniéndolo a falsificar billetes, actividad que Amaringo no comprende es un crimen. Lo arrestan y luego, para hacerlo cumplir con el servicio militar obligatorio, el ejército lo "secuestra" de la cárcel y lo manda a un campamento punitivo en plena selva. Se escapa, huye a Brasil, vuelve a Perú bajo otro nombre, sufre más persecuciones y al final es perdonado. En medio de esas aventuras, recorre muchas selvas, aprendiendo de las plantas, idiomas y costumbres de los indígenas. Inicialmente escéptico en cuanto al ayahuasca, queda convencido de su valor luego de observar un número de sanaciones milagrosas. Luego de vivir el aprendizaje, se convierte en chamán y cura a personas en diferentes partes del Amazonas peruano. Pero, enfrentado con una hechicera que quiere matarlo con magia negra, comprende que no puede seguir con el ayahuasca si no hace lo mismo contra ella, así abandona su oficio y se dedica a la pintura. Siente que tiene la misión de mostrar al mundo la dimensión espiritual revelada por el bejuco. Ahora dirige una escuela de arte para muchachos pobres en Pucallpa y tiene renombre internacional como pintor visionario.

A pesar de sus muchas diferencias, estos curanderos tienen en común ciertas características que se encuentran igualmente en las vidas de muchos de sus colegas. Entre ellas son sus antecedentes indígenas; una juventud marcada por la pobreza, la inestabilidad familiar y una precoz independencia; su compromiso con la salud; su fe en los espíritus; sus riñas con hechiceros; y finalmente su convicción de que los tiempos han cambiado. En algún sentido, todos son evangélicos del yajé, quienes han divulgado el saber indígena al mundo blanco en nombre de la salud y de la iluminación espiritual.

Pienso que en el caso de Santiago esa apertura se realizó, en gran parte, de una manera inconsciente, pero las palabras de los demás demuestran que saben de su papel histórico, como se ve en la siguiente declaración de Amaringo:

"Yo también guardaba el silencio durante muchos años. Pero tal vez una nueva era ha llegado y ahora hay el momento apropiado para esa clase de revelaciones, porque se percibe que las mentes de las personas se han vuelto rígidas, no son satisfechas con nada. Los grandes conocimientos sobre el mundo material que tenemos ahora no han traído alegría a los seres humanos. No es suficiente saber de qué está hecho el mundo, tenemos que saber también cómo utilizarlo en la debida manera. No desprecio, ni rechazo el conocimiento científico. Pero existe otro tipo de conocimiento, el cual es más elevado, altruista, lleno de amor y que deriva del contacto con las dimensiones espirituales infinitas".

Mi selección de curanderos excluye otro tipo de sabedor indígena, más retraído o conservador, cuya actitud hacia la coyuntura actual se desconoce, porque se aferra al hermetismo tradicional. Pero su aislamiento es relativo. En los casos de los taitas que conozco, por definición los

innovadores, el puente inter-cultural que se ha establecido es de doble vía, porque además de brindar yajé a blancos como yo, lo toman con colegas que raras veces salen de sus comunidades, así forjando una cadena de energías que une el monte más monte con la ciudad.

No estoy haciendo encuestas, sólo señalando una tendencia fuerte si no absolutamente representativa entre la sociedad indígena actual, hacia la libre adaptación del yajé a las exigencias del mundo moderno. De ahí, razono –reconozco sin mucha lógica– que si esta voluntad de cambiar el manejo del yajé existe entre los curanderos indígenas de ahora, podía haber existido igualmente en el pasado, postulado que abre la posibilidad de utilizar los elementos vivos de su tradición sin ser indio ni recrear artificialmente los rituales del pasado.

Al final, establecer si la apertura es congruente con la misma tradición cultural de la cual el uso sacramental del yajé es parte o una señal de su absoluta decadencia depende de la interpretación de tantas sutilezas que no cabe dentro del ámbito de mi obra. Me limito a decir que la historia pos–conquista de los indígenas es ambigua, porque demuestra, por un lado, una estrategia de evasión frente a la intrusión occidental y, por el otro, un proceso de adaptación muy peculiar, mediante el cual, escogiendo algunos elementos de occidente y rechazando otros, se han aprovechado del contacto con nuestra cultura para fortalecer la suya. Es interesante encontrar en crónicas de viaje que se remontan a la época colonial tantas advertencias sobre la inminente desaparición de los indios. Pero a pesar de todas las persecuciones, ahora peores que nunca debido a la violencia, estas profecías no se han cumplido.

El idealismo de los taitas innovadores no excluye otros intereses. Cuando brindan yajé en contextos no–tradicionales, sus debilidades humanas se resaltan y crean una serie de problemas, tanto para ellos como para sus seguidores blancos. Es difícil saber hasta qué punto un taita tradicional puede ser amplio con la divulgación de su saber sin caer en la tentación de prostituir sus talentos. La lucha por mantener su integridad en medio de una cultura tan distinta a la suya exige un tremendo desgaste síquico ante el cual algunos recurren al alcohol y otros al cinismo, haciendo un mínimo esfuerzo con sus clientes blancos para conservar las energías que necesitan cuando toman entre sabedores. Todo el mundo sabe de esa crisis de ética, la cual pone en duda la misma utilidad de aprender del yajé con maestros indígenas. En la siguiente sección analizaremos dos respuestas al dilema.

D- Los dos polos opuestos: La Umiyac y los análogos.

Como un puente conveniente entre el texto anterior y el presente podemos mencionar un hecho en sí insignificante, el cual tiene, sin embargo, su valor simbólico. Resulta que hijos de dos de los taitas que cito como innovadores, ahora son miembros de una organización de curanderos de yajé, la cual ejemplifica para mí la respuesta conservadora.

Se trata de la Unión de Médicos Yajeceros de la Amazonía Colombiana – UMIYAC. Ha sido creada para defender el patrimonio cultural que representan sus conocimientos del yajé (y otras plantas), al establecer, en sus propias palabras, "unas reglas básicas de disciplina, de comportamiento, de seriedad y respeto entre nosotros, con nuestras comunidades y con las personas que nos buscan como médicos". Tiene, entre otros propósitos, "la certificación de los taitas, aprendices y seguidores (para poder) distinguir entre médicos tradicionales y charlatanes".

Sus normas han sido publicadas en forma de un "Código de Ética de la Medicina Indígena del Piedemonte Amazónico Colombiano". Enfatiza el carácter sagrado del yajé, su eficacia curativa y el valor del conocimiento de médicos tradicionales calumniados por ser "brujos" o "hechiceros". Reconoce igualmente que "mucha de nuestra tradición original ha sido hoy cambiada o contaminada" debido a la persecución de la sociedad mayor, y que "también entre nosotros hay quienes rompen las normas básicas de conducta, no siguen las reglas propias del entrenamiento e incluso son charlatanes".

Entre la serie de reglas específicas se encuentran la prohibición de negocios alrededor del yajé: la obligación de sembrar y cuidar las plantas; la realización de un largo aprendizaje bajo la autoridad de un solo taita, sin cuya autorización el aprendiz no debe hacer curaciones; la prohibición de brujería; tener una conducta discreta y correcta; la recuperación de los vestidos tradicionales; el empleo de casas ceremoniales para los rituales, donde sea posible; un cobro para el servicio de curación que sea adecuado pero modesto; el rechazo de toda forma de publicidad; la erradicación del consumo de licor en los rituales y de las borracheras en otras circunstancias; el establecimiento de un tribunal de ética para intervenir en casos de fallas éticas.

Otras reglas gobiernan la relaciones entre sus miembros y la sociedad mayor. El tribunal de ética, por ejemplo, está autorizado para hacer reclamos contra fallas a las normas cometidas por personas no-indígenas. El Código reafirma "nuestros derechos de propiedad intelectual colectiva sobre los conocimientos médicos ancestrales" y la obligación, por parte de empresarios blancos, de obtener el permiso, no sólo de los taitas sino de las organizaciones indígenas en general, para cualquier comercialización de sus plantas, basada en una distribución equitativa de los beneficios económicos. Igualmente expresa su preocupación sobre la realización, por gente no-indígena, de grabaciones, fotos, videos, etc., que pueden ser empleadas para fines comerciales.

Una de las cláusulas más importantes, a mi modo de ver, expresa su alarma por el tráfico indiscriminado de yajé y los tradicionales recursos medicinales indígenas, y exige el desarrollo de "una legislación nacional e internacional que permita un adecuado control".

Los taitas de la UMIYAC reconocen el valor de la medicina moderna y están dispuestos a intercambiar conocimientos con médicos occidentales, siempre y cuando haya un respeto para sus usos y costumbres. Pero antes de empezar el diálogo, "debemos primero fortalecer nuestra propia medicina, poner en orden nuestra casa, recuperar nuestros territorios, construir nuestras casas de yajé y volver a cultivar las plantas medicinales".

Igualmente admiten que es válido prestar sus servicios a la gente no-indígena y viajar a las ciudades. Pero, viendo que "con frecuencia se ha convertido en actividad comercial, con ánimo de lucro y muchas veces con charlatanería", piensan que es aconsejable hacerlo solamente a través de "hospitales indígenas" en los centros urbanos, donde pueden realizar sus ceremonias de acuerdo con su forma particular de trabajar.

La formación de la UMIYAC ha sido un suceso importante, no tanto en el pequeño mundo de los yajeceros colombianos como a nivel internacional. No es exagerado decir que es única en el planeta, ya que los indígenas del Amazonas representan el resguardo mundial del bejuco en el sentido cultural y no hay otra organización igual en los demás países de la región.

En Noviembre 2001, Jacques Mabit, el médico francés ayahuasquero citado en un capítulo anterior, organizó una reunión de médicos tradicionales de Perú, Ecuador, Colombia y Venezuela, la cual tuvo lugar en su centro en Tarapoto, Perú. La declaración de sus principios y objetivos se encuentra al final del libro. Del mismo modo, en Agosto 2002 una amplia gama de organizaciones indígenas, entidades estatales y ONG's brasileñas realizaron en Manaus la "Primeira conferência de Pajés: Biodiversidade e Direito de Propriedade Intelecutal: Proteção e Garantia do Conhecimento Tradicional" (Primera Conferencia de Chamanes: Biodiversidad y Derecho de Propiedad Intelectual: Protección y Garantía del Conocimiento Tradicional). En ambas reuniones expusieron más o menos los mismos reclamos que inspiraron la fundación de la UMIYAC, es decir, el deseo de obtener un reconocimiento legal, social y económico por el saber tradicional de los curanderos autóctonos, pero hasta ahora no han conformado organizaciones permanentes. Sin embargo, es probable que formen, tarde o temprano, gremios como la UMIYAC.

De hecho, su verdadera trascendencia va más allá del yajé en sí, sobre el cual la mayoría de sus simpatizantes extranjeros saben poco. Son, más bien, los principios generales alrededor de la protección de la planta que resuenan, tales como el derecho de grupos étnicos a tener la

propiedad intelectual sobre sus recursos biológicos, la conservación de la selva húmeda, la defensa de culturas locales contra la globalización y la lucha para obtener un reconocimiento oficial para medicinas alternativas. Todos los temas están de moda y cuando se tenga en cuenta además el exotismo de los taitas, no es sorprendente que la UMIYAC haya llamado la atención de organizaciones extranjeras de tipo ambiental e indigenista. El premio ambiental recientemente otorgado a la UMIYAC por el gobierno colombiano demuestra que la clase oficial, a pesar de no poder proteger ni las vidas ni las tierras de los indígenas, quiere proyectar una imagen del país en armonía con estos sentimientos.

Por las mismas razones tampoco es gratuita su creación, ya que los taitas involucrados probablemente no hubieran sido capaces de formar un grupo tan grande sin el respaldo que han recibido de una reconocida ONG internacional dedicada al rescate de los ecosistemas y culturas tradicionales de la Amazonía. Teniendo en cuenta su individualismo y el recelo tradicional entre las distintas etnias, el mero hecho de reunir varias decenas de curanderos indígenas en un gremio profesional ha sido un logro, junto con su voluntad de someterse a un esquema formal, escrito, jurídico que va en contra de sus valores culturales y comprende el empleo de una terminología occidental que no cabe fácilmente dentro del pensamiento indígena.

Comenzando en 1999, ya se han realizado varias asambleas en comunidades indígenas selváticas, las cuales han sido verdaderamente históricas. No por la parte política -un poco conflictiva hasta ahora- sino debido a la realización de tomas colectivas del yajé. Nunca antes en la historia se habían reunido tantos taitas de renombre en un solo lugar, incluyendo mayores que jamás habían salido lejos de sus comunidades. Además es probable que semejante ocasión jamás se repetirá, debido a la vejez de algunos y al retiro de la organización de otros. Es importante entender que estos rituales no eran un mero complemento, de tipo protocolario o social, a las deliberaciones acerca de la toma de decisiones sobre el Código o asuntos administrativos. Teniendo como propósito alumbrar su camino sobre el manejo de su organización, formaban la parte central de sus reuniones y, por principios, los blancos fueron excluidos, con unas muy pocas excepciones.

Un simpatizante universitario, amigo mío, que tuvo el privilegio de participar en la primera reunión, me contó que nunca había visto semejante riqueza de pinta en su vida de yajecero, ni sentido una energía curativa tan poderosa.

Sin embargo, hasta ahora la UMIYAC no ha tenido éxito en el aspecto fundamental: lograr el consenso de la mayoría de curanderos indígenas del país.

Algunos de los integrantes originales se han retirado, porque no quieren limitar su derecho de brindar yajé a blancos bajo condiciones que ellos mismos escojan en vez de necesitar el permiso del consejo de la organización. Esto se debe a su necesidad de ganar dinero para sostener sus familias, pero solamente en parte. También rechazan la actitud para ellos un poco anticuada de los dirigentes, quienes por lo general son taitas de avanzada edad quienes han tenido poco contacto con los blancos y no comprenden ni simpatizan con la apertura del yajé. Estos conflictos se cruzan con otros de tipo étnico, sobre distintos aspectos del manejo de los rituales, como el empleo ceremonial de tabaco o alcohol. Tengo amigos en ambos bandos, así que me queda difícil decir quién tiene la razón, pero mi impresión es que algunas prácticas prohibidas por la UMIYAC tienen su respaldo cultural en otras escuelas indígenas. Es un ejemplo de la dificultad de formular normas para el yajé en medio de la gran variedad de usos que caracterizan la tradición indígena.

Otra debilidad, no propiamente de la UMIYAC sino de los yajeceros en general, ha sido el fraccionamiento de poder, tristemente característico de los indígenas del país, entre distintos grupos, quienes, lejos de rechazar la idea de una unión de los taitas, han formado organizaciones rivales que buscan conseguir algo del mismo respaldo internacional.

La UMIYAC es honesta en admitir que no representa sino una tendencia regional y no puede hablar en nombre de la medicina tradicional practicada por otros pueblos indígenas. Oficialmente

los miembros de la UMIYAC representan siete etnias, pero la más grande se divide entre la selva y la montaña, con distintas orientaciones, y las demás comprenden muy pocas personas. En la realidad, representan un número de familias indígenas con tradición de yajé, concentradas en la parte selvática del Caquetá y del Putumayo. Por su carácter familiar, el que es hijo de taita y tiene cierta trayectoria con el yajé recibe, casi automáticamente, el rango de seguidor, pero, según cuentan algunos disidentes, hay casos en que su ética es cuestionable.

Reconozco que son cuestiones suyas y tienen el derecho de tomar yajé como quieran. El problema son las distorsiones que aparecen cuando se trata de trasladar esa intimidad al manejo de una organización que ya tiene un cierto prestigio internacional. No dudo de sus buenas intenciones. Lo que me preocupa es lo que pueda pasar si un número de factores políticos que afectan el futuro del yajé actualmente, se combinen de tal manera que el Estado otorgue a una organización indígena, sea la UMIYAC u otra que tiene su misma orientación conservadora, derechos legales sobre el manejo del bejuco.

El primer factor sería la naturaleza de la iniciativa en sí, la tendencia de cualquier organización a crecer y buscar poder, especialmente si cuenta con una ayuda externa significativa. En esto, veo la posible conjugación de dos influencias externas y al parecer contradictorias, a las cuales Colombia es especialmente vulnerable. La primera es la prohibición del yajé, por ser una "droga", en casi todos los países desarrollados. La segunda es la defensa internacional tanto de la cultura como de las reservas naturales de los indígenas, principios que tienen un respaldo constitucional en Colombia, y haría difícil prohibirles a ellos, por lo menos, el uso del yajé. Entonces, la solución es obvia: entregar la autoridad sobre el bejuco a los indígenas mediante una entidad rectora como la UMIYAC; limitar su uso y cultivo a sus resguardos; y en nombre de la conservación ambiental, prohibir la entrada a sus reservas naturales de cualquier investigador que no tenga el visto bueno de la ONG extranjera que presta asesoría a las comunidades. (Hay rumores de que el último pronóstico ya está en marcha en ciertas reservas indígenas en países del Amazonas).

Sabiendo que la futorología tiene poco valor, sólo ofrezco el citado escenario como una mera especulación. Pero sí insisto en el principio general, que se dirige al monopolio, no necesariamente de poder sino de opinión, sobre lo que es, en últimas, una cuestión de conciencia personal y del libre derecho del individuo a acceder a lo que la misma UMIYAC reconoce es un don de Dios.

Al decirlo, me encuentro entre la espada y la pared. Respeto su tradición, su seriedad, su rencor por haber sufrido tantos atropellos en el pasado. Comparto su preocupación por el futuro del yajé frente a la ignorancia, la ambición y la persecución de los blancos. Tomo ahora con uno de ellos, un taita joven que es amplio con los universitarios y defiende la UMIYAC con buenos argumentos, muchos de los cuales he expuesto en el transcurso del libro para resaltar el carácter sagrado del bejuco.

Reconozco las amenazas que se ciernen sobre el yajé, que van desde su prohibición hasta la prostitución de su poder mágico para fines inapropiados o la comercialización de sus propiedades medicinales, pero al mismo tiempo veo en la UMIYAC una cierta tendencia excluyente, no explícita sino insinuada, la cual, si fuera llevada hasta sus últimas consecuencias, negaría el derecho de cultivar, preparar, brindar o hasta estudiar el yajé a un gran número de personas que actualmente lo utilizan bien para una variedad de propósitos curativos o espirituales, a pesar de no haber sido formadas en la tradición indígena.

Me preocupa, por ejemplo, la norma que prohibe, con cierta vaguedad, "hacer negocio con investigadores, médicos, antropólogos, botánicos y comerciantes". Además de insinuar que el científico es igual al negociante, en manos de cierta clase militante indígena puede cerrar la puerta a muchos profesionales, amigos de los taitas y entusiastas del yajé, quienes realizan sus actividades éticamente, aprovechando su ambiente, hasta ahora relativamente libre e informal, para crear beneficios mutuos que se desaparecerán si se imponen condiciones más rigurosas. Igualmente tengo sospechas sobre la aplicación de la norma que reza: "Prometemos

solemnemente, como taitas y aprendices, no vender yajé crudo o preparado para que sea distribuido entre la gente no-indígena". Sé que es delicado entregar yajé a una persona que no sabe manejarlo bien, además del peligro de comprar yajé de los indígenas desarraigados que lo venden en forma chiviada en los sanandresitos de las ciudades. Nadie cuestiona el principio de la norma, la duda tiene que ver, por un lado, con la violación de la autonomía de cada taita, y por el otro, con su desconfianza hacia el yajecero blanco. He comprado yajé a taitas indígenas para beberlo entre amigos universitarios que son tomadores y nunca nos ha pasado nada malo. Si en opinión de los taitas en cuestión he merecido el favor pues están en su derecho de concederlo.

Sabemos que hay personas no-indígenas que prostituyen el yajé o lo emplean para la magia negra o no tienen los conocimientos requeridos de un curandero. Pero al final ninguna escuela del yajé, por más tradición que tenga, tiene el derecho de erigirse en una autoridad moral única, encargada de separar los buenos de los malos. El hecho de que los mismos problemas existen entre algunos practicantes indígenas, como la misma UMIYAC reconoce, demuestra que la culpabilidad por el mal manejo del bejuco es del individuo, no de su raza o cultura. El Código es sabio al decir que "todo conocimiento y todo regalo está sujeto a la libertad humana… Así como un cuchillo es una herramienta valiosa para las actividades humanas, también puede ser un arma para atentar contra la vida… El problema no es del objeto sino del corazón del hombre".

De que necesitamos un claro sentido de la ética del yajé es evidente, pero ¿a quién vamos a trasladar la responsabilidad de hacerla cumplir? Ponerla en manos de nuestros médicos sería traicionar el espíritu de yajé, porque, como afirma el Código:

"Para nosotros, el ser humano no es sólo carne, sangre y hueso. También tenemos sentimientos, recuerdos, pensamientos y espiritualidad. Sin embargo, la medicina occidental sólo mira al cuerpo, mientras los médicos indígenas tratamos de mirar a la persona entera y, aún más, a las relaciones con los demás, con la naturaleza y con el mundo espiritual".

Igual pasaría con los sicoanalistas y otros, dizque especialistas occidentales de la mente humana, porque todos tienen una visión parcial del ser humano, mientras la del yajé es integral y entiende la relatividad hasta de la locura cuando se saca un aspecto de la conducta fuera del contexto general.

Entregarla al Estado sería completamente fatal.

Yo preferiría seguir con el esquema actual que tiene Colombia en cuanto al derecho de utilizar el yajé, llámese como quiera –anarquía, economía informal, libre mercado, libertad individual–, pero no soy tan bobo para no entender que ningún foro de opinión es libre cuando sus distintos actores no pueden hablar en condiciones de igualdad. Entonces, apoyo esa libertad solamente bajo el entendimiento de que nuestra sociedad realmente cumpla con los derechos constitucionales de los indígenas. La UMIYAC explica bien cómo los abusos éticos que se observan entre algunos yajeceros indígenas se deben, en gran parte, a factores externos, ajenos a su verdadera tradición:

"Somos pocos los pueblos indígenas que, por diversas circunstancias, logramos conservar nuestro saber médico. Sin embargo, como estrategia para sobrevivir y adaptarnos a las nuevas e injustas circunstancias, tuvimos que acoger nuevas palabras, nuevos ritos, nuevos mitos, y mucha de nuestra tradición original ha sido hoy cambiada o contaminada".

Desde el ángulo de la situación política actual, tener un código de ética para el yajé es un lujo para ellos, frente al problema de su física supervivencia, hecho que no resta valor al esfuerzo. Pienso que si pueden entrar en el debate sobre el yajé sin una protección especial, pero respaldado por la tenencia de sus tierras y su autonomía sobre su educación, salud, lenguas, leyes, etc., impondrían su idealismo sobre el yajé. Así podrían aprovechar del renombre de la medicina tradicional, de cuya eficacia, no nos olvidemos, ha surgido todo el auge del yajé. A pesar de la ignorancia del público en general, ¿quién, teniendo la oportunidad de curar su salud con un taita indígena que ha realizado el aprendizaje, cultiva las plantas, vive en su comunidad y

habla su lengua, va a escoger a un indio urbanizado, un mestizo o un blanco?

No es con un ánimo casuista que estoy citando el Código para respaldar mi argumento. En muchos aspectos, me parece, además de noble, sensato, pero igual que muchas declaraciones de principios, tengo reservas sobre hasta qué punto seres humanos, admirables pero falibles como todos los demás, pueden aplicar en la vida real ideales escritos que, en ciertos aspectos, van demasiado en contra de la evolución de la conciencia humana. Repito: por el bien o por el mal, el yajé ya no es de dominio exclusivo de los indígenas. Pienso que su única manera de garantizar el uso ético del yajé es reconocer esa, para ellos, amarga verdad, y en lugar de rechazar influencias nuevas, forjar alianzas con personas de otras culturas que comparten su mismo respeto por el bejuco.

E- Los siconautas de Ott.

Dentro de la esfera ideológica que defiende el uso de plantas que alteran la percepción para propósitos de auto-conocimiento, sería muy difícil encontrar algo tan opuesto a las nociones de los taitas tradicionales como las de Jonathan Ott. Químico de profesión, es el pionero del esfuerzo que busca reemplazar el ayahuasca (sinónimo del yajé y entendido como la bebida sagrada de los indígenas), con análogos, es decir, preparados que surten el mismo efecto, pero que utilizan otras plantas, no necesariamente tropicales, las cuales tienen la ventaja de ser más accesibles en los países desarrollados. Los nuevos enfoques religiosos o terapéuticos hacia el yajé, demuestran que Ott no es el único en cuestionar la relevancia de los usos culturales asociados con su manejo indígena. Pero otros innovadores no han podido o no han querido rechazar la tradición indígena del todo, ya que ofrece lecciones prácticas en la utilización de las plantas que van más allá de la parte cultural. Lo revolucionario de la escuela de los análogos es el rechazo del bejuco – un elemento tan central y tan incuestionable para la tradición indígena como lo es la piedra angular para el arco.

Si la diferencia es tan drástica, cabe preguntar ¿és válido hablar de los análogos en un libro que trata del yajé? Creo que sí. En primer lugar, el ayahuasca es la matriz de sus experimentos, los cuales se basan en la investigación del bejuco B. caapi y sus complementos tradicionales desde el ángulo bioquímico. Es posible que hubieran llegado a las mismas recetas por otras vías, ya que su trabajo es buscar similitudes entre los componentes del ayahuasca y otros enteógenos. Según mi entendimiento, para ellos la bebida indígena sería algo como la aspirina Bayer, una marca de calidad con su fórmula especial, pero no lo es la droga genérica, que además de cumplir la misma función curativa, está, por su economía, al alcance de mayor número de pacientes. Pero el hecho es que, entre otras alternativas como los hongos mágicos, el ayahuasca tiene ventajas especiales. No sólo ofrece fuertes efectos visionarios sino también la evolución de su uso la distingue de muchas otras plantas sagradas, las cuales están asociadas con sociedades primitivas cuyos conocimientos tradicionales se han perdido. Debido al complejo proceso de resistencia, adaptación y fusión de que hemos hablado, el yajé ha sobrevivido a la erosión de su antiguo contexto cultural suficientemente bien para permitirnos entender las características de las plantas y los métodos de prepararlas. Ott señala: "mucho más que cualquier enteógeno de que tenemos conocimiento, esta sustancia de embriaguez chamánica había logrado encontrar su lugar en el mundo moderno mucho antes de su reciente re-descubrimiento por parte de la contracultura".

En segundo lugar, Ott insiste, a veces hasta el cansancio, en que el empleo de los análogos tiene un propósito espiritual. "Enteógeno", el término que utiliza, viene del antiguo griego entheos, que significa "la realización de lo divino que está adentro". Fue escogido deliberadamente por Ott y Wasson (el descubridor del culto indígena de hongos en Méjico) para demostrar la validez de su empresa.

Ott y sus seguidores creen, con los taitas, que la naturaleza ha creado ciertas plantas "maestras" para enseñarnos lo divino. Además, su idea, dicen, no es atacar aquella tradición,

sino defenderla del turismo. Proponen el método para llegar al mismo estado de posesión chamánica sin tocar su cultura ni su medio natural.

Hay que reconocer la osadía del intento, cuando se tiene en cuenta que la tradición indígena es tradición solamente porque se aprovecha de una larga transmisión de conocimientos anteriores que, no importa su antigüedad, debieran haber sido descubiertos por personas con el mismo espíritu pionero. Si los indios inventaron su ayahuasca, ¿por qué los blancos no pueden hacer su propia versión?

Desde cierto ángulo, la única diferencia es que los segundos trabajan en un contexto moderno y científico, pero, según argumentan, por ser una mera diferencia histórica, no tendría importancia para lo que es, al final, una cuestión universal, el desarrollo de la conciencia humana.

Yo tengo serias dudas sobre la validez de los experimentos, sobre todo, en cuanto al peligro de perder la esencia espiritual de las plantas al manejarlas con una óptica demasiado tecnológica. Para mí, la creación de los análogos es un paradigma de las confusas relaciones, dentro del alma del hombre urbanizado, entre dos visiones del mundo completamente opuestas. No se trata precisamente del conflicto entre los valores de la cultura indígena y los de la cultura occidental. Más bien se refiere al estado interior del hombre moderno – aburrido, deprimido y descontento con el materialismo de la ética oficial. Es precisamente porque sabe de su situación, por lo que se inspira en el ejemplo de culturas más naturales. Pero su simpatía no tendría valor si no se compenetrara con su manera de mirar al mundo.

En occidente, la búsqueda del conocimiento se hace mediante el análisis atomizado de la naturaleza, que reduce la planta mágica a sus componentes bioquímicos y cataloga sus efectos fisiológicos y sicológicos. Mientras que los indígenas buscan una visión unificada, sobreponiendo, el uno encima del otro, datos obtenidos de una minuciosa pero directa observación del medio natural, para formar una noción armoniosa, integral, y multi-dimensional de la planta, la cual en últimas expone su esencia espiritual.

Por lo tanto, el indígena tiene una sutileza de comprensión que desafía los mismos postulados de la ciencia occidental, como explica Reichel-Dolmatoff en su estudio de los tukanos:

"Para el indio, la selva y el río se dividen en un sinnúmero de ecosistemas, cada uno de los cuales se subdivide, por una parte, en unidades más pequeñas. Los criterios que sirven para delinear estos sistemas y microambientes no coinciden con los que operan para un ecólogo moderno …criterios de olor son muy importantes para los indios; el olor de las diferentes tierras, el olor de las maderas, el olor de la vegetación. Otro criterio tal vez más importante aún es el del color, por ejemplo el color de las mariposas, hojas o flores. Sabemos que los animales de la selva tienen sus ambientes específicos y que animales como felinos, cérvidos, roedores y otros marcan sus territorios. Eso es bien conocido para los indios, pero ellos establecen zonificaciones zoológicas mucho más detalladas, basadas en matices mucho más finos como son leves diferencias de temperatura, de penetración de luz solar, de densidad y combinación de biomasas, de color de plumaje o pelaje, todo ello combinado con la transparencia del agua, la forma del cascajo en la playa del río o la marcha de las hormigas, el vuelo de las mariposas y tantos otros aspectos más. Todo aquello lo evalúan e interpretan los indios en relación con la gama de energías que ellos ven en el espectro de colores, sea en el arco iris, en un cristal de roca o en una gota de rocío que brilla al primer rayo del sol. Ante estas categorías de los indios, se anulan nuestros conceptos de ecología de poblaciones, nuestro concepto de requerimientos energéticos, toda la sistemática en que se basa nuestra 'ciencia natural'. Superpuestos a este ambiente organizado por los indios en lo que se refiere al paisaje, su fauna, flora y su adaptación a ciertas zonas, encontramos luego varios sistemas culturales".

El enlace entre esa sensibilidad de observación y los significados culturales se ve en el siguiente mito de los u'wa, de la Sierra Nevada del Cocuy, recopilado por la antropóloga Ann Osborn y descrito por el escritor William Ospina:

“La antropóloga comprobó que ciertos días la comunidad de los u’wa se reúne para escuchar. El hablador narra el mito del Vuelo de las tijeretas. Éste consiste en una larga enumeración de palabras en la lengua de la comunidad. Ann Osborn advirtió que esa enumeración causaba una emoción profunda en las personas, quiso averiguar qué significaban las palabras y descubrió que eran una precisa mención de lugares… No sólo aprendió que se trataba de una descripción de las fronteras del país de los u’wa, sino que encontró esa ruta sembrada de antiguos postes rituales… No había sido trazada caprichosamente: los u’wa afirman descender de hombres águilas llegados del norte hace tiempo; cada año esas águilas que llaman tijeretas… vienen en bandadas migratorias desde Norteamérica, y antes de seguir su rumbo hacia el sur del continente sobrevuelan el país de los u’wa siguiendo exactamente la ruta que el mito describe. El retorno anual de las águilas marca para la comunidad el momento de renovar la alianza con el territorio y de evocar la llegada de los antepasados… tienen además mitos particulares para los árboles, los peces y para los muchos elementos de su cultura y de su relación con el mundo”.

Si este contraste no fuera tan fundamental, me quedaría difícil criticar a Ott, un científico de peso. Ha hecho para la parte bioquímica del yajé una labor pionera parecida a la que Schultes hizo en la parte botánica. Además, es un ideólogo, elocuente y bien informado, que defiende el derecho del ser humano a tener una comunicación directa con sus dioses, en lugar de depender de iglesias que ofrecen una versión de las grandes verdades de segunda mano tergiversada por sus intereses particulares. Sus ideas son afines a las mías sobre la manera en que la sociedad tecnificada niega la existencia de una realidad invisible deliberadamente, para camuflar sus estrategias de control sobre individuos, obligándolos a existir como muertos vivientes. Sin embargo, lo critico por no comprender la plena profundidad del ideal, el cual se opone al materialismo. Su retórica es demasiado forzada, como si estuviera citando maquinalmente argumentos ajenos de cuya verdad no está seguro, –porque nunca los ha sentido–, para convencerse a sí mismo de que los análogos nos podrían conducir a una comunión divina. No pienso que los análogos vayan a decirnos algo nuevo y profundo sobre la relación entre el hombre y el espíritu. Su filosofía pertenece más al campo de las reformas sociales o políticas.

La debilidad de su enfoque no está precisamente en las palabras, sino en su estilo y sus implicaciones:

“Al aplicar sus órganos imaginativos e inmortales (citando a William Blake) a las visiones que ven en los radio-telescopios, los microscopios electrónicos y los aceleradores de partículas, los físicos han llegado a ver científicamente que ‘la energía es la única vida’, y que nuestra percepción cotidiana de que el universo es materia es una suerte de alucinación que sólo opera en un nivel muy burdo y superficial de la percepción. El científico o el místico podría descubrir el infinito que estaba escondido (Blake) solamente cuando emplea un proceso contra-intuitivo, el cual derrite las superficies de la apariencia (Blake)”.

O la siguiente cita:

“En la sicofarmacología de los enteógenos tenemos los medios para reconciliar los mundos místicos y no vistos de los físicos y los poetas. Como lo declaró Albert Hoffmann (el descubridor del L.S.D.), los enteógenos constituyen algo como las grietas en el reino infinito de la materia, y operan en la frontera donde se fusionan la mente y la materia. Son para la filosofía y la farmacología lo que son para la física los isótopos radiactivos – grietas en el edificio materialista de la realidad, donde la materia espontáneamente transforma o altera profundamente la conciencia”.

Superficialmente todo es correcto, pero Ott comienza a revelarse al hablar de la “sicofarmacología” de las plantas sagradas. Reconozco que si mis compañeros yajeceros y yo hemos tenido experiencias en algún sentido “religiosas”, las debemos a algunas sustancias vegetales, es decir, mediante el yajé, no, por ejemplo, la meditación. Pero en todo esto está insinuada la idea de que solamente se tiene que beber la pócima, sin preocuparse por tales cuestiones como la actitud, el ambiente, las influencias humanas o culturales.

Se logra una idea más clara de sus verdaderos sentimientos en apartes como los siguientes:

(Con los enteógenos) "no hay necesidad de tener fe. Es la misma experiencia extática que trae a uno la fe en la intrínseca unión e integridad del universo y en nosotros como una parte integral de la totalidad".

O:

"El re-descubrimiento, por parte de R. Gordon Wasson del uso chamánico tradicional de los hongos enteogénicos en el sur de Méjico en 1955, quitó el acrecimiento osificado de muchas, muchas capas de símbolos y dogmas las cuales habían velado, detrás de una impenetrable ofuscación, el misterio esencial. Expuso a los ojos maravillados del mundo… el mismo Santísimo Sacramento, el cual había eliminado la misma necesidad de tener fe, permitiendo a cada comulgante atestiguar al milagro que él ha experimentado".

La difusión del yajé en nuestra cultura demuestra que la carencia de fe en Dios característica del hombre moderno, no se debe necesariamente a su innato materialismo sino a su ignorancia de otros valores. Cuando, a través del yajé, se abre a él, la oportunidad de tener una experiencia religiosa, su orientación puede cambiar dramáticamente. Pero la materia vegetal en sí no hace la transformación, es el espíritu que tiene dentro. No me gusta la palabra "fe" para describir esas experiencias, porque implica que el yajé efectúa conversiones instantáneas. Prefiero, más bien, hablar de sentimientos como el respeto y la humildad, que nacen espontáneamente en el alma del tomador. En últimas la planta como planta es sólo un vehículo que sirve para conectar al tomador con el mundo de los espíritus. Los resultados dependen del modo en que cada cual lo maneja. Si uno toma yajé con una actitud equivocada no va a progresar, porque los espíritus, que saben todo, van a esconderse. Y tal vez la equivocación más común entre el tomador occidental es la de tener expectativas exageradas sobre el papel de la planta en su transformación personal. ¡Tantas veces he visto al bejuco desbaratar la actitud de quien se imagina ser una persona "espiritual"! Si no es buena persona por dentro sería en vano, el bejuco le castigará igual. El que sabe del yajé aprende que la verdadera reverencia es algo natural, que surge de su relación íntima con la planta, no de su relación externa con los compañeros, la sociedad, las teorías de los libros.

Tomar yajé es entrar en la compleja interacción entre el individuo, la planta y los espíritus, en donde la planta es el espejo y lo que cuenta son las verdades que refleja. La planta da al tomador el sentido de la medida; del tomador depende aplicarlo a su relación con el universo.

Entonces, ni el preparado tradicional del ayahuasca, ni mucho menos su copia farmacológica es –prestando un término aplicado a drogas de destacada eficacia–, una "bala mágica" que acaba al instante con la enfermedad del alma. Ott señala la contradicción de una sociedad que prohibe, como "drogas", sustancias que alteran la percepción y al mismo tiempo confía la salud a farmacéuticos dudosos. Pero al hablar de "la suprema ironía de encontrar una sustancia material, una droga que puede ser la medicina más eficaz contra el materialismo", no es consciente de que hay otra ironía en su declaración. Revela que no entiende la diferencia entre una droga y una planta sagrada.

Resalta que "una planta enteogénica no debe ser entendida como un término farmacológico que refiere a una clase de drogas compuestas de determinadas químicas. Más bien es un término cultural que comprende embriagadores chamánicos". Sin embargo, si el empleo de esas plantas sólo consiste en aislar, combinar y hacer un cóctel de sus alcaloides, el preparado pierde su carácter cultural y llega a ser meramente un producto farmacológico.

Apoyo mi argumento en la mueca del dolor que todo yajecero de corazón va a sentir cuando lee el siguiente párrafo, que suena como la propaganda para un nuevo aparato de consumo masivo:

"Los análogos del ayahuasca tienen marcadas ventajas cuando los comparan con otros

enteógenos, como el L.S.D., la mescalina o los hongos que contienen la psilosibina. Son ideales para el que no tiene tierras sino vive en un apartamento en la ciudad o carece de conocimientos químicos o botánicos o no quiere dedicar el tiempo y la energía necesarios para empresas a largo plazo que requieren dominar complejos procedimientos, como el cultivo de los hongos con psilosibina. Teóricamente puede preparar un enteógeno eficaz y seguro en menos de media hora, utilizando una tecnología que ya está disponible en el mercado para hacer extractos de granos de café enriquecidos con cafeína".

¡Qué contraste con la sabiduría de los taitas de la UMIYAC! Dicen:

"Nosotros no estudiamos en colegios y universidades. Desde hace cientos de años hemos aprendido directamente de la naturaleza, guiados por nuestros taitas mayores… El aprendizaje no es cosa de unos pocos días o meses. Incluso, sabemos que bajo este estudio debemos aprender todos los días, hasta la muerte".

La paciencia, el sacrificio y la modestia son lecciones de todas las escuelas espirituales. En cambio, para Ott los análogos le llevarían a los mismos estados de iluminación sin necesidad de pagar la requerida cuota de sufrimiento. Son para él, en sus mismas palabras, ¡una panacea!

El "ayahuasca" (su análogo) es "un bálsamo que alivia las lesiones del materialismo… una posible panacea para nuestra grande y dulce Pangoea, ya que la esencia de la experiencia enteogénica es el éxtasis, en el sentido original de la palabra ek-stasis, 'la salida del alma del cuerpo'. Es un estado de ser inefable, espiritual, no materialista, en el cual se siente el universo más como energía que como materia. Es la Dicha Eterna de Blake, la experiencia religiosa arquetípica, el corazón y alma del chamanismo".

Descontando el estilo inflado, es una buena descripción de lo que el ayahuasca (indígena) debe ser si se sigue la ética básica y lo que puede ser a veces para cualquier tomador, pero no es nada fácil llegar a esas iluminaciones, ni sostenerlas, ni sacar las debidas lecciones. Muchas veces el ayahuasca o el yajé es el sufrimiento, la confusión y, tal vez el aspecto más desalentador, es la ilusión, el falso saber de la persona que no sabe distinguir entre la voz de los espíritus y el grito de su propio ego, mea culpa.

La clave para entender el error de su defensa de los enteógenos, está en el análisis de la calidad del estado de conciencia producido por la sustancia, no importa cual. Ott nunca se detiene a preguntar si un estado de conciencia alterada es en sí un estado de iluminación religiosa. En vista de las reconocidas propiedades de sus componentes y la seriedad de su trabajo científico, no es sorprendente que los análogos sean eficaces. Distorsionan la percepción del sujeto, permitiéndole ausentarse de su trajín diario a tal punto que el viaje llega a ser divertido. Pero, en lugar de la Epifanía, tal vez se trata de una suerte de vacación.

Reconozco que nunca he probado aquellas sustancias, pero ya existen testimonios sobre su uso, suficientes para establecer algunos contrastes entre ellas y el yajé que yo conozco. No digo que es inmoral utilizar análogos, sólo defiendo el derecho a la marca "ayahuasca" que tiene el preparado indígena original.

En el corto tiempo desde la publicación de su libro (Análogos del Ayahuasca: Enteógenos Pangeaeicos") en 1995, el consumo de ellos ha aumentado en corto tiempo a tal punto que ahora hay varias páginas en internet dedicadas al asunto (como www.ayahuasca.com), en las cuales los entusiastas –al parecer miles– intercambian información sobre los componentes botánicos del nuevo ayahuasca, los métodos de preparación, las fuentes de la materia prima y, el más importante para mis propósitos aquí, sus experiencias interiores. Las complementan otros sitios web manejados por los surtidores de las plantas (o de los extractos vegetales), que van desde B. Caapi y Psychotria viridis hasta las que crecen en latitudes distintas de la Amazonía. El auge de los enteógenos entre los de la nueva era en los Estados Unidos (y en menor grado, otros países desarrollados) se debe, en parte, a su afán de encontrar drogas sicoactivas no-prohibidas y la dificultad de realizar un viaje al Amazonas.

Sin embargo, no quiero despreciar a las personas que pertenecen a ese movimiento. Basándome en la amistad que tengo con algunas y mi familiaridad con el medio en general –porque, al final, soy de allá– puedo afirmar que no se trata de drogadictos, ni marginados. Es al revés: son educados, conscientes en el sentido político y llenos de inquietudes espirituales. Comparto su rabia contra una sociedad que ni siquiera permite al individuo tener visiones. Ya que es legal vender las plantas, pero en algunos casos ilegal consumir sus ingredientes activos, los usuarios a menudo tienen que emplear el eufemismo "sueños" para describir sus efectos en internet.

Lo triste es ver cómo la gran parte de su esfuerzo está mal dirigida, terminando en experiencias hasta interesantes desde el punto de vista perceptivo, pero sin fondo, ni verdaderos cambios espirituales. Uno puede argumentar que el uso del ayahuasca original en países como Colombia o Brasil es igualmente de menor impacto, pero creo que tiene una cierta resonancia en la conciencia contemporánea.

Entre otras actitudes equivocadas se ve una marcada obsesión con el aspecto "tecnológico", como el análisis de los componentes químicos y sus distintos efectos fisiológicos, lo cual va de la mano con un enfoque consumista que parece reducir la búsqueda del saber a una sola inquietud: ¿dónde comprarlo? La última se extiende no sólo a las plantas, los aparatos y los manuales que se necesitan, sino también al plano de las ideas. No es necesario tener un maestro de carne y hueso. Todo lo que se necesita saber del yajé, la selva, los indios, los espíritus, la telepatía, etc., ya están en los libros, los cds, los videos, etc., que venden por internet. Son personas demasiado sofisticadas que han perdido la noción de la rudeza del yajé y de la sencillez de los yajeceros de la selva. Hay mucho entusiasmo por la idea mítica del ayahuasca, pero poco sentido de la naturaleza real que está en las plantas.

Todo esto se hace evidente cuando se miran sus "reportes del viaje" en internet. Nadie espera que se reproduzcan rituales indígenas, pero se percibe la ausencia de un trabajo colectivo y de un sentido de la ocasión. Son, por lo general, personas aisladas entre sí, cada una tomando en su casa, a veces solo, a veces con unos amigos. Los efectos perceptivos no parecen ser tan distintos del yajé: el enriquecimiento del color o del tacto, la distorsión del sentido del espacio o del tiempo, una identificación personal con distintas tradiciones religiosas, reflexiones sobre la sociedad, etc. Pero lo que no se detecta es la ritualidad que da una estructura a la experiencia, con pautas marcadas por un instructor para ayudar al laico a entender su significado. Las reacciones pueden ser fuertes, pero en el fondo no tocan el alma del sujeto, ni son incorporadas en un trabajo sostenido. Son anécdotas de viaje. No existe la idea del encuentro con un personaje poderoso que requiere ciertas actitudes o gestos similares al protocolo que rige el encuentro entre el rey y el súbdito. Significativamente se habla poco de lo que es el denominador común en un gran número de las experiencias de los yajeceros que conozco en Colombia, Perú y Brasil, tanto blancos como indígenas, – el verdadero contacto con las plantas, sus caras, sus caprichos, sus lecciones. De ahí nace la fe en su vida y el poder que va transformando a la persona. En cambio, en los testimonios no se siente la tierra. Por ser las respectivas plantas desarraigadas en todo sentido y haber pasado por tantos filtros artificiales e innecesarios, han perdido sus elementales. No hay catarsis, no hay resolución, no hay aquellos momentos de dicha o terror que nos convenzan de que en adelante la vida nunca será igual.

En la ausencia del maestro con su manejo ritual, el esfuerzo de encontrar una seguridad interior en medio de tantos efectos raros se concentra en el aspecto tecnológico. Con exactitud e intelecto, como si fueran médicos probando los efectos de un nuevo farmacéutico, los "siconautas" –nombre inventado por Ott– van comparando las distintas reacciones corporales y sicológicas con lo que ya saben, de su lectura, de las propiedades de los diferentes químicos. Por un lado es un consuelo imaginar que los malos ratos corresponden a las alteraciones producidas por una droga que tiene determinadas características. Pero no importa la reacción, la verdadera seguridad del viajero no es, como con el yajé chamánico, resignarse al poder de un ser divino. Es el orgullo del investigador que busca dominar los secretos de la naturaleza. Analiza las mezclas para producir enteógenos cada vez mejores, no tanto con el fin de lograr así la verdadera comunión sino de participar en un avance experimental.

Quieren estar con Dios, pero al no poder deshacerse de su postura tecnológica, pierden la esencia de las plantas, la cual es su viva personalidad. Lo que se ve en las experiencias son, por un lado, buenas intenciones y el esfuerzo de distanciar el sentir de la observación, y por el otro, una gran soledad. Son personas angustiadas por su falta de conexión con las fuentes de la vida, pero no comprenden que el bloqueo reside en su propia actitud analítica, desnaturalizada y consumista. Irónicamente, no pueden purgarse de los valores de la sociedad contra la cual están en rebelión.

Su indiferencia ante la tradición indígena es, hasta cierto punto, más realista que el intento de conservarla artificialmente. Pero insisto en que el antiguo ritual tenía su propósito funcional, el cual era canalizar los efectos farmacológicos de las plantas hacia fines espirituales mediante la creación de un marco para el viaje. La forma del ritual necesariamente muere con la cultura que la crea, pero si yajé es espíritu, entonces la disciplina que la rodea es espíritu también y puede manifestarse en otros contextos culturales. La magia del yajé que activa la muda materia vegetal se conserva a través de la transmisión, durante siglos, del saber del maestro al aprendiz. A pesar de la destrucción de las sociedades originarias la cadena no se ha roto. A través de las fusiones algo de su esencia sobrevive y debemos aprovecharla para saber cómo adaptar el yajé a las nuevas condiciones.

Encuentro eco de mis opiniones en la reseña del libro de Ott escrita por Timothy White, editor de la revista Shaman's Drum (El Tambor del Chamán):

"Para garantizar la eficacia a largo plazo de la reformación espiritual encargada a los enteógenos, el entendimiento de los rituales chamánicos tradicionales puede ser tan vital como el descubrimiento de un viable análogo del ayahuasca. Temo que, al minimizar el papel del contexto chamánico original, Ott puede caer en el error del reduccionismo científico. No debe suponer que las complejas prácticas chamánicas encontradas en la tradición se reducen a ciertos factores claves como la ingestión de una cantidad adecuada de los compuestos químicos esenciales… Presta poca atención a la influencia sinenergética que ejercen las prácticas rituales sobre la intensidad y el contenido de las experiencias enteogénicas".

Igualmente cuestiona si el propuesto consumo del ayahuasca u otro enteógeno va a efectuar un cambio milagroso en la espiritualidad de nuestra sociedad, citando el precedente del L.S.D. "Dudo de que semejantes experiencias no-dirigidas, realizadas en el aislamiento urbano, fuera de un contexto espiritual comunitario, automáticamente van a producir los cambios espirituales radicales y substantivos que se necesitan para transformar la humanidad".

El análisis social de Ott tiene poca importancia. Lo que preocupa, más bien, es su ignorancia de algunos aspectos fundamentales del ayahuasca y su relación con la parte ritual. White señala su poco interés en el papel de los icaros y su dudosa explicación de las "dietas". Yo, por mi parte, veo en su libro otra laguna importante. Ott se olvida por completo del mecanismo mediante el cual la purgación que ocurre colorea e intensifica la pinta; tampoco habla de su efecto acumulativo, el cual lleva al tomador a purificarse gradualmente durante muchos años para llegar a ser sabedor. Parece desconocer la razón por la cual algunos taitas utilizan el nombre "purga" para la sesión, tampoco su uso generalizado del término "remedio" para el ayahuasca.

Vale la pena citar las siguientes palabras del médico-investigador-yajecero Germán: "Mucho se ha empezado a hablar sobre esta sustancia vegetal, sus poderosos efectos sicotrópicos, su capacidad para aglutinar la comunidad o para revelar el mundo sobrenatural, pero son muy pocas las referencias a sus efectos físicos, que son resumidos por los investigadores como intoxicación: vómito, sudoración, taquicardia, mareo, hipotensión, fosfenos, diarrea y desmayos… Es, al contrario de la opinión occidental, una práctica desintoxicante y curativa. (Los indígenas) suponen que el yajé tiene la capacidad de discernir dónde está el problema, para limpiar precisamente el órgano afecto… Más allá de la limpieza puramente corporal los inganos creen que la purga está indisolublemente ligada a la acción sicotrópica, y los viajes espirituales dependen en gran parte del estado de salud del cuerpo…

“Si el yajé es el vehículo que lleva hacia la región de los espíritus y de lo sagrado, también es el encargado de limpiar al profano para que entre con vestiduras blancas a ese mundo sobrenatural”.

F- El santo Daime - Paradigma de una posible solución a la crisis del Yajé.

Si la tradición indígena del yajé está cada vez más diluida o inaccesible y las nuevas escuelas occidentales son demasiado insensibles al espíritu de la planta, ¿por dónde vamos las personas que queremos aprender a sacar el máximo provecho del bejuco?

Esa inquietud ha motivado mis peregrinaciones de los últimos años, pero fue solamente hace poco, en un viaje al Brasil, cuando encontré lo que pienso es una respuesta. No estoy hablando de una solución única a la crisis actual del yajé, tampoco de mi adherencia personal a la modalidad que describo en adelante, sino de una posibilidad para acercarse al yajé, que permita conservar su espíritu esencial dentro de un contexto moderno y universal.

Se trata de un breve encuentro con Santo Daime, auto-denominada “iglesia” de ayahuasca, que maneja el bejuco con mucha disciplina; es netamente ritualista, pero no tiene sino una mínima influencia indígena. Es una escuela sumamente vital.

Es sorprendente el poco conocimiento que tenemos del Santo Daime en Colombia, aun entre los entusiastas del yajé, teniendo en cuenta que Brasil es un país vecino y su iglesia tiene sucursales en otras partes del mundo. Es, en esencia, un movimiento cristiano que tiene el ayahuasca –el nombre para yajé en Brasil– como su vehículo sacramental. Para ellos, tomar ayahuasca es como celebrar misa, una ceremonia religiosa colectiva en la cual los devotos expresan su adoración a Dios mediante oraciones e himnos en ciertos días festivos y en lugares especialmente destinados para este propósito. Dados los antecedentes religiosos del país donde se originó es, grosso modo, un culto católico, el cual emplea algunos elementos de la Iglesia Romana, como la Cruz, las velas, el incienso, el Padre Nuestro y Ave María, y la imaginería. Sin embargo, es una iglesia independiente, libre de los dogmas de la Romana y su absurda pretensión de tener un monopolio sobre la verdad. De acuerdo con el sincretismo característico del Brasil, reconoce la validez de otras expresiones religiosas e incorpora creencias y/o gestos rituales de las tradiciones indígena, africana, oriental y espiritista, entre otras. “Alabemos a Dios, Jesús Cristo, los santos, los ángeles, y los seres espirituales de muchas culturas,” reza su página en internet (www.daime.org). Reconoce la reencarnación, adora la Madre Naturaleza, emplea la danza y el vestuario ceremonial y tiene su propio calendario religioso, repertorio de himnos y “jerarquía” de apóstoles y maestros. Por otro lado, donde sea posible, sus centros cultivan las plantas y preparan su propia bebida del ayahuasca.

Además de ser fascinante, la historia del Santo Daime demuestra que la escuela indígena no es la única que tiene una tradición, ya que los orígenes del Daime se remontan a los años veinte del siglo pasado.

Su fundador fue Raimundo Irineu Serra, nacido en 1872 en el Estado de Maranhão, en la costa atlántica del Brasil, quien, en común con otros pobres de la época, fue a trabajar como seringuero en el Estado de Acre, en el suroeste del Amazonas brasileño, donde entró en contacto con indígenas que utilizaban el ayahuasca. Las fuentes que he consultado no son claras sobre las precisas circunstancias de su iniciación. Además de recorrer el gran trecho del Amazonas que queda entre su pueblo natal y Acre, donde pudo haber conocido tribus ayahuasqueras, en una época trabajó para el gobierno en la delimitación de las fronteras (como hizo José Eustasio Rivera en Colombia) y conoció las adyacentes regiones de Bolivia y el Perú. Algunos dicen que aprendió de los indios tukanos o katíos en aquel rincón entre los tres países; en otra versión dicen que fue influido por dos brasileños que habían sido iniciados por un chamán indígena peruano y luego fundaron un culto antecesor al Daime.

Cualquiera sea la historia verdadera, mediante sus visiones –en particular la "Reina de la Floresta", una mujer blanca vestida de azul que él identificó con la Virgen–, al Mestre Irineu le fue revelada su misión de fundar una nueva religión alrededor del ayahuasca. Aunque su credo se situó dentro de la mezcla del catolicismo y del espiritismo, derivado de esotéricos europeos como Kardec, que formaban las creencias populares de su época, parece que compuso su hinário, el repertorio de himnos que son parte de la liturgia del Santo Daime, bajo la directa inspiración del bejuco. Escribe uno de sus discípulos: "Esos cánticos eran recibidos desde el astral, la realidad espiritual. Dicen que él no sabía cantar, ni tenía voz para hacerlo y que fue la Virgen Madre Celestial quien le enseñó y le ordenó que cantara para enseñar a sus hermanos. O Hinário do Cruzeiro (Himnario de la Cruz) es ésta revelación: una palabra bella, nueva, sencilla, de una enseñanza antigua. De éste Hinário desciende una pléyade de himnos para alabar a Dios y a su Creación". En portugués, "Daime" quiere decir "dame". Utilizada en muchos de sus himnos para rogar la iluminación divina, ha llegado a ser sinónimo tanto de la iglesia como de la misma planta del ayahuasca. El bonito nombre oficial de la iglesia es "el Culto Ecléctico de la Fluente Luz Universal".

Negro de estatura gigante (7 pies), se capta algo de su carisma con solo ver la foto de él rodeado por un grupo de seguidores caboclos, tomada, según parece, en algún lugar selvático en los años treinta. Al lado del Mestre Irineu, los demás parecen pigmeos. Debido a su convicción y poder de sanación, su iglesia comenzó a atraer a los pobres y marginados de la frontera, pero durante muchos años siguió siendo, como los cientos de pequeños cultos religiosos que existen en Brasil, un movimiento popular desconocido fuera de la región donde nació. Sin embargo, a medida que se crecía y llegaba a las ciudades de Acre, despertó la hostilidad de algunos sectores de la Iglesia Católica; luego se sucedieron divisiones interiores y problemas con las autoridades. Para evitar más dificultades, en 1983 el sucesor de Irineu, Mestre Sebastiao, trasladó la sede de la iglesia a una aislada parte selvática del Estado del Amazonas llamada Céu do Mapiá, donde sus seguidores establecieron una comunidad rural, de tendencia auto-suficiente. Paradójicamente, en lugar de lograr el anonimato, este cambio coincidió con el auge ecológico, atrayendo al culto una nueva clase de brasileños sofisticados, quienes luego fundaron centros del Daime en las grandes ciudades. Como consecuencia de su nueva popularidad, las autoridades anti-narcóticas prohibieron el uso del ayahuasca. El Daime y otros cultos ayahuasqueros, como la União Vegetal, protestaron y el gobierno nombró una comisión para investigar el asunto. Lo que sucedió después parece milagroso. Los miembros de la comisión pasaron dos años no sólo observando sino participando en los rituales de las distintas iglesias rurales y urbanas, o sea, tomaban ayahuasca. Al final, quedaron tan impresionados por su ética y su seriedad que legalizaron el uso sacramental de la planta.

Los milagros no terminaron ahí. Debido a otra coyuntura significativa, en 1992 Río de Janeiro llegó a ser el escenario de la más importante reunión ambiental jamás realizada en la historia, la llamada Cumbre de la Tierra. Formalmente un evento de las Naciones Unidas para jefes de estado, ministros, embajadores, etc., también reunió, en calidad de observadores, ambientalistas no-oficiales de distintas partes del mundo, además de una amplia gama de disidentes y soñadores, tipo nueva era. Entre las actividades realizadas por los últimos, se estableció un pabellón para promover el diálogo entre las religiones del mundo. Ahí el Daime armó una gran carpa, donde cientos de personas participaron en sus rituales, entre ellos, el jefe del consejo anti-narcóticos del Brasil. Cuando los participantes extranjeros volvieron a sus respectivos hogares, la iglesia comenzó a tener, por primera vez, un impacto internacional. Desde entonces el Daime ha sido invitado a celebrar sus rituales en distintos países del mundo, lo cual ha dado como resultado la creación de algunas iglesias extranjeras, aunque otras no han prosperado debido a la persecución de las autoridades. Otro resultado de la Cumbre fue la creación de una enorme reserva ecológica alrededor de su sede en Mapiá, gracias a la ayuda de una ONG internacional. No sé la relación precisa entre esa reserva y el terreno que pertenece al Daime, pero en una publicación vi que eran 29.000 hectáreas suyas. Teniendo en cuenta su tamaño y el hecho de que surte yajé no sólo a sus residentes sino también a las iglesias urbanas, su centro en la selva tiene los cultivos más grandes del ayahuasca en el mundo.

No fui al Daime porque sintiera una atracción especial hacia su iglesia. Al contrario, tener que danzar en fila bajo la luz de bombillos me parecía antipático y ¿cómo iba a rezar a Jesús si ni

siquiera soy cristiano? Las noticias sobre Daime que había recibido de amigos que lo habían conocido –todos europeos y de mi misma orientación– eran contradictorias. Para la mayoría de ellos era demasiado regimentado, pero uno, que casualmente era judío, me decía lo siguiente. "Tomar a lo católico no es mi estilo ni el suyo, pero son personas lindas y tienen un sentido de la estética muy especial que crea un ambiente espiritual. Cuando uno está ahí en su iglesia tiene que quedarse en su sitio, quieto, siguiendo los pasos del baile y atento a la música. La concentración es obligatoria. No hay campo para el egotismo". Había tocado un punto sensible.

Además era conveniente visitarlos. Conocía Leticia y de ahí es posible viajar en barco a Manaus, donde además hay una sede del Daime. Entonces decidí combinar el deseo de conocer al Brasil con mi interés por el yajé. Había tomado en Iquitos y quería ampliar mi exploración para abarcar la tercera ciudad principal del río grande. También tenía la esperanza de encontrar en Manaus algo parecido a la escuela mestiza de Iquitos. Pero curiosamente, por ser un gran centro urbano en medio de la selva, donde confluyen inmigrantes de muchas partes del Amazonas, los únicos que utilizan el yajé en Manaus son los integrantes del Daime y de la União Vegetal.

En Manaus el Daime tiene su sede en un barrio periférico –comparable, digamos, a La Calera–, compuesto de casas grandes con sus respectivos jardines. El sector tiene un auténtico sabor de manigua por la tupida vegetación y al mismo tiempo es relativamente cerca a la ciudad. Es como el barrio "esotérico" de Manaus: entre quince predios, alberga cuatro cultos: tres de ayahuasca, independientes entre sí (dos del Daime y uno de la União Vegetal), y uno del espiritismo africano.

Fui a tomar por primera vez la noche del 24 de diciembre. El Daime no realiza sus ceremonias, como lo hacen muchos taitas en Colombia, en cualquier ocasión cuando se presenten asistentes suficientes, sino en noches específicas; dos veces al mes en circunstancias normales, pero a éstas se agregan las fechas de las celebraciones cristianas y otras en conmemoración de su fundador y sus mestres.

Entrando en la finca, mi esposa y yo nos encontramos con un área plana de jardín con unas cuatro casas, y arriba, pasando un riachuelo, una loma cubierta de bosque selvático encima de la cual yace su templo. La gente fue cordial y prestó a mi esposa una falda blanca, el color protocolario tanto para mujeres como hombres, aunque hay noches que utilizan otro esquema. Lo que más me impresionó al comienzo fueron las matas de chacruna –la planta complementaria del bejuco–, que crecían al borde del riachuelo. Es una mata delicada, tanto que los indígenas dicen que se necesita tener una energía muy limpia para lograr cultivarla bien. Ahí, habían crecido del tamaño de un pequeño árbol.

La iglesia en sí era una modesta estructura de madera, abierta a la selva. En el centro se veía un altar en forma de estrella de David, con una Cruz de Caravaca, un tronco del bejuco, floreros y velas. Alrededor de esa mesa, pintado sobre el piso de cemento, había líneas blancas que, siguiendo los seis puntos de la estrella, marcaban una serie de hexágonos concéntricos. Así delineaban el lugar para cada tomador, los hombres a un lado de la línea central y las mujeres al otro. Debido a que nuestra visita coincidió con las vacaciones de fin del año, la asistencia era más baja de lo normal en las ceremonias en las cuales participamos: unas veinte personas. Nos contaron que hay ocasiones en que sube a ochenta o cien.

La ceremonia comenzó con la recitación del Rosario y luego, de una manera más bien informal, sirvieron el Daime –la tercera parte de un vaso corriente– desde una suerte de bar, abierto en el muro de madera opuesto a la entrada. Tenía un buen sabor amargo y olía a selva. Reconocí de inmediato la bebida auténtica y eficaz, pero no era excesivamente fuerte.

Arrancó el ritual, un baile colectivo hexagonal, de dos pasos por un lado y dos pasos por el otro, al compás de los himnos cantados por todos y animados por el chiqui-chiqui de las maracas. A pesar de ser un movimiento elemental, yo estaba demasiado pensativo y por lo tanto descoordinado. El ayahuasca me cogía suavemente al comienzo y no esperaba nada peor que el aburrimiento. Era una música de alabanza, enfática, fervorosa que tenía (a mi modo de oír) el

sabor arcaico de la música religiosa medioeval y al mismo tiempo matices de las distintas culturas de Brasil. Era muy alegre hasta el momento en que cantaron un himno de otro humor, bastante solemne, para acompañar la fase del ritual llamada la "confesión". No necesitaba comprender el portugués para captar el sentimiento, expresaba el remordimiento por los defectos personales ante la omnipotencia de Dios que todos sentimos con el ayahuasca. Pero en este caso el enfoque católico, compartido por todos menos yo, intensificaba la tristeza de la ocasión y me pegaba en las tripas. Me sentía mareado e indefenso.

Cuando salí del recinto entré en una serie de malentendidos, medio cómicos, que me persiguieron durante el resto de la noche. A veces cuando me siento mal con el bejuco, necesito buscar un poco de monte, recostarme en el suelo, respirar fuerte y aislarme de todo. Puedo durar bastante tiempo en esa situación mientras el malestar va pasando, pero he aprendido que es eficaz. Esa fue mi intención ahora, pero un señor, –vestido, como los demás, en traje blanco, con corbata y todo–, me seguía. Era lo que llaman un "fiscal", miembro del grupo encargado de cuidar a los novatos o las personas que se ponen mal. Caminó tres pasos detrás de mí mientras me internaba en la selva circundante, no lejos del recinto, pero suficiente para estar fuera del perímetro de luz. Me agaché bajo el follaje de un árbol, como si estuviera a punto de vomitar, aunque en realidad sólo pretendía hablar con los espíritus. Cuando, al pasar unos momentos, se dio cuenta de que no iba a realizar una necesidad fisiológica, me urgió a volver. Lo hacía con amabilidad, explicando que, por más malo que se sienta, siempre es mejor volver a la protección del grupo, donde se puede beneficiar de su energía curativa. En principio tenía razón, pero ¿cómo hacerle entender que yo era un yajecero experimentado que sabía defenderse y, por lo tanto, un caso excepcional? No sabía nada de mí. Además, debido a la borrachera y al mínimo conocimiento del idioma, se dificultaba la comunicación a tal punto que literalmente no sabía si estábamos hablando en español o portugués.

Resuelto a no hacer escándalo volví a la danza. Nos sirvieron otra copita y con esa segunda comprendí que era un ayahuasca excelente. Me sentía ahora plenamente borracho y comencé a entrar en el espíritu de la reunión. Pero no duró mucho tiempo. Tuve otro ataque de náuseas, mucho más fuerte y salí del recinto para cagar. Ahora me acompañó otro fiscal, igualmente amable, que hablaba un poco de español. No se alejaba de mí ni siquiera cuando me bajé los pantalones: al terminar me alcanzó un vaso de agua y papel higiénico. Quería quedarme ahí, para comulgar con la naturaleza, pero recibí la misma advertencia. Un poco acalorado, le rogué que me dejara en paz, pero, recordando que estaba en casa ajena, hice el esfuerzo de ser cortés y regresé a la iglesia.

Mientras intentaba seguir los pasos de la danza, mi rencor iba en aumento. En este humor, las alabanzas a Jesús y María chocaban contra mis prejuicios, y las estrofas que elogiaban la "mata" (la selva) me parecían pura hipocresía. ¿Cómo podían adorar la naturaleza cuando ni siquiera me permitían estar con los espíritus del bosque?

Más tarde, me puse mal otra vez y salí al bosque, evitando la vigilancia. Recostado contra el tronco de una palma, intentaba llamar a mi maestro en Colombia e inspirarme recordando sus cánticos. Había recurrido a este mecanismo en otras partes cuando, por estar demasiado enrascado o percibir una mala energía del chamán que dirigía el ritual, temía descontrolarme. Siempre funcionaba, pero ahora esa conexión con mi taita estaba rota. En lugar de oír su voz, la música del grupo la apagaba. El Daime era demasiado poderoso.

Era permitido descansar en las sillas en la iglesia, pero no pude acomodarme bien. Consciente de la mirada de los fiscales, me inclinaba hacia abajo, luego hacia atrás, reclinando mi cabeza sobre la baranda, pero el mareo no mermaba. Sentía, además del pánico, la rabia del esclavo humillado. Era una rebelión orgánica, mi cuerpo pedía otra postura, como si fuera un japonés acostumbrado toda la vida a sentarse en el piso. Lo que siempre había buscado en el yajé era sentirme indio. No literalmente, soy demasiado occidental, pero como ser humano la misma simpatía con la naturaleza que caracteriza al aborigen está en mi genética, una escondida fuente de energía con la cual no me permitían conectarme. Había sufrido mareos peores con el yajé, pero siempre había gozado de la autonomía sobre mi propio cuerpo, dándome la libertad para

buscar una salida, aun tirarme sobre el suelo y gemir como un perro agonizante, lo cual efectivamente había sucedido algunas veces. En cambio, aquí todas las puertas estaban cerradas. No podía salir, ni sentarme en la silla. En ese estado de pánico, único en mi experiencia, me llegó la convicción de que el Daime representaba la última degradación del bejuco. Igual que los misioneros de la Conquista, lo habían castrado, eliminando su esencia salvaje para encauzar su poder hacia fines doctrinales.

Pude haberme escapado por completo, pero hubiera significado mi rechazo total del Daime. Seguramente la gente se daría cuenta y resultaría imposible volver. Paradójicamente no quería esa ruptura. Por un lado, estaban en juego mi orgullo y el esfuerzo que había invertido en el viaje. Hubiera sido vergonzoso rendirme tan fácil. Pero también sentía una cierta obligación con la gente del Daime y reconocía que tenían buenas intenciones.

Al final, pedí permiso para ponerme de rodillas, recostando la cabeza y los brazos sobre el piso en un rincón donde los pocos que me veían probablemente imaginaban que estaba rezando con todo corazón. ¡Seguro que nunca habían observado jamás un caso tan peculiar! El mareo iba mermando y comencé a sentir la atracción de la música. Ahora percibía una riqueza de tonalidad que no había notado antes. A pesar de su sencillez, el canto tenía una amplia gama de contrapunteos y colores evocativos de algo que era al mismo tiempo muy distante y levemente familiar –sueños del Brasil imaginado–. De vez en cuando puntuaba la ceremonia con "vivas" enunciados por los hombres –al Daime, a la Floresta y hasta a los "visitantes"– los cuales yo coreaba con mucho entusiasmo. Para mí fue el mejor momento de la noche. Cuando llegaron al último canto del hinário, me ordenaron a mí y a los que estaban en las sillas, unirse al baile. Lo hice sin problemas.

Era la media noche y habíamos llegado al intervalo de una ceremonia que había comenzado a las 7:30 y, luego de un descanso de una hora, iba a seguir hasta las 3 de la mañana.

Al salir de la iglesia, me encontré con mi esposa y me pude desahogar, quejándome de todo. Ella estaba muy entusiasmada y mi negativismo chocó contra su sentimiento con tanta brusquedad que ella vomitó en seguida. Quería seguir hasta el final, pero resultó que nos había acompañado un amigo, quien estaba cansado también, lo cual me dio el pretexto que necesitaba. Cuidándonos de agradecer a nuestros anfitriones, nos escapamos sin dejar una mala impresión. Ahora, libre de su disciplina, esperaba disfrutar de la rasca por primera vez aquella noche, pero a medida que nos alejamos de la iglesia, se fue desvaneciendo, otra pequeña señal de la presencia de una energía especial, que no entendía bien.

Resalto esa reacción negativa inicial para ayudar al lector a comprender la fuerza con la cual el Daime atacaba mis ideas preconcebidas, obligándome al final a cuestionar mi enfoque anterior en cuanto al yajé. En los días siguientes, al analizar esa primera experiencia con mi esposa, una verdad quedó demasiado evidente: cuando uno llega a un encuentro esperando lo peor, lo peor es precisamente lo que le va a encontrar. Yo había estado muy nervioso, como lo estoy cada vez que tomo yajé en un nuevo lugar y esto, en combinación con mis prevenciones, me condujo a un mal viaje el cual, en otras circunstancias más familiares, hubiera superado sin tanto trauma. Mirando lo sucedido objetivamente no podía ignorar la buena calidad del yajé, el concepto favorable de mi mujer, la cordialidad de las personas, la belleza de la música, las florecientes matas de chacruna y ciertos momentos del ritual –sobre todo "la confesión"– cuando sentía la extraña interacción entre la rasca del ayahuasca, el sentimiento religioso, el ritual y la colectividad.

En cuanto al proceso que posteriormente me llevó a reconciliarme con el Daime, sería equivocado hablar de mi conversión, mucho menos de un alumbramiento milagroso. Se trata de un acercamiento gradual que terminó en mi presente convicción de que saben liberar el pleno poder del yajé y además son bondadosos.

Antes de participar en la siguiente toma, fuimos a visitar la finca una tarde y tuvimos la oportunidad de hablar con ellos informalmente. Descubrí que, lejos de ser cultistas, no

ostentaban nada de fanatismo en su vida privada y que su modo de mirar al mundo era parecido al mío, en el sentido de reconocer la autoridad de la naturaleza, la existencia de otras dimensiones y la pequeñez de las ambiciones mundanas. Digo sinceramente y sin afectaciones, buscando una acomodación con la sociedad moderna con todas sus presiones en lugar de aislarse de su dura realidad.

La segunda vez coincidió con la noche de Reyes; yo estaba más cómodo y percibía aspectos del ritual que se me habían escapado antes. Como en cualquier grupo, algunos estaban más comprometidos que otros. Los últimos eran "tomadores", palabra que recibe cierto énfasis en boca de los taitas e implica respeto para el que sabe tomar mucho sin descontrolarse. Solamente los primeros dos brindis eran obligatorios, pero durante la noche se seguían ofreciendo vasitos adicionales cada dos horas a quienes quisieran recibirlos, y los del grupo citado no perdían ninguno; tampoco desviaban del ritual.

Poco a poco me di cuenta del logro que representaba. Sumando las copas, la suya era una borrachera tremenda. El baile en sí era elemental, pero los obligaba a estar parados en su lugar durante toda la noche, y al mismo tiempo –algunos guiados por el texto, otros por la memoria– cantaban más de cien himnos distintos en absoluta armonía. En este campo, las mujeres eran las campeonas, además de ser las más vistosas con su uniforme de falda, saya plisada con tirante diagonal cubriendo las caderas y una corona adornada con lentejuelas. Recuerdo, en particular, una mujer joven cuya voz era tan linda y su entrega al espíritu del Daime tan total que su canto llegaba a ser como una aguda campana que sostenía todo el coro sin dominarlo e imbuía la música con su entusiasmo. Y, ¡qué música tan especial! Autóctona, rítmica e inspirada, netamente de aquel país tan heterogéneo y sensual. A veces, en medio de mi borrachera, sentía cómo el baile, el paso individual subordinado al movimiento colectivo, entrelazaba con esa música para crear un efecto hipnótico.

Aún así yo seguía siendo cauteloso, alternando entre la admiración, la inspiración, la rebeldía y el aburrimiento.

Había momentos en los cuales, analizando el ritual fríamente, me imaginaba ver en su manejo del ayahuasca una suerte de manipulación sicológica, no mal intencionada, sino demasiado fácil de entender. Visto desde este ángulo, su magia obedecía a una fórmula conocida no sólo por los curas sino también por los políticos, los publicistas, la gente del espectáculo y demás profesionales que necesitan mover las masas. Era casi algebraico combinar así el poder de la sugerencia con la negación de la voluntad individual y los estímulos sensoriales para lograr ciertos efectos, que son multiplicados por la fuerza del bejuco. Por otro lado, la vigilancia de los fiscales seguían fastidiándome, aunque el trato siempre era amistoso. Se extendía no sólo a las salidas innecesarias sino también a los lapsos de concentración en el baile.

Sin embargo, estaba aprendiendo también que la disciplina no era tan rígida. Además de permitirle a uno descansar por ratos en las sillas alrededor de la sala, se podía llegar tarde o a la primera parte del ritual o luego del intervalo, para así reducir el horario de participación. Igual que algunos del grupo, recurrí a la segunda alternativa en la segunda sesión, descansando en el patio de una casa vecina, resuelto a no volver hasta después de un par de horas para salvar las apariencias terminando la noche con ellos. Fue durante esa ausencia cuando me sucedió una vuelta interior que, mirándola retrospectivamente, cambió mi actitud. No podía resistir la atracción de la música. Al rato, casi sin darme cuenta, estaba nuevamente en la iglesia, danzando con los demás. De ahí en adelante el mismo fenómeno se repetía, ahora dentro del recinto. A pesar de sentir demasiado monótona la repetición del mismo paso lateral hora tras hora, cada vez que me iba a sentar en la silla, con la intención de tener mi viaje aparte, no podía alejarme de la energía colectiva. La misma música me levantaba y me sumergía nuevamente en el ritual. A veces sentía su alegría, a veces estaba distanciado, pero a toda hora reconocía su magnetismo. Había momentos en que, estando más inspirado, tenía la sensación de estar en el umbral de una revelación. Sin ver la pinta, percibía un cierto brillo alrededor de los objetos en el altar o vibraba con la rapsodia casi orgásmica de la citada cantatriz mientras meneaba y agitaba la maraca con una entrega furibunda. Pero el sentido del goce era

intermitente.

Mantenerme analítico no me impedía reconocer que el efecto del ritual era sutil. No se parecía en nada a la orgía divina a la que estaba acostumbrado sino una magia paralela, que trabajaba la misma inspiración del ayahuasca desde un ángulo más suave. Era verdad que uno se sentía mucho mejor al integrarse con el grupo, tanto física como anímicamente.

La noche terminó con una pauta ritual, la cual me impactó con la misma fuerza de la "confesión", pero en este caso positivamente. Por ser el festival de los Reyes, era el fin del año en su calendario. Pidieron a los asistentes acercarse al altar, uno por uno, donde, mediante una breve oración, entregaba simbólicamente su "trabajo" del año anterior, es decir, el esfuerzo que había hecho para realizarse mediante el Daime, con todas sus tribulaciones. Uno recibía así absolución por los errores del pasado y reafirmaba su fe en lo divino. Yo no tenía que ser cristiano para compartir el sentimiento –era primordial a mi compromiso con el yajé–. Reconstruirse a sí mismo mediante tanta auto-confrontación es arduo y se requiere mucha dedicación. Saber que compartían esa conciencia me conmovía. A pesar de no ser obligatorio para los visitantes, en medio de mi nerviosismo frente a la oración en portugués, lo hice también, igual que mi esposa.

Al terminar la ceremonia algunos de los asistentes se fueron a sus casas, mientras otros se quedaron a charlar, como lo hacemos después de una toma en Bogotá. Entre ellos había algunos con los que ya habíamos establecido una confianza mutua. No representaban sino una pequeña minoría del grupo, los cuales, por su educación o experiencia de la vida, entendían mis inquietudes.

De que los seguidores del Daime eran sinceros, dedicados y reverentes no dudaba, tampoco de su capacidad de comunicar algo de su sentir a una persona que tiene otras creencias. Pero, al final ¿qué validez tendría su enfoque?, me preguntaba a mí mismo. Para mí, el yajé ha sido mucho más que el sentimiento, por más bonito que sea: es también conectarse con los mundos secretos.

Ahora, en el intercambio de ideas, descubrí algunas cosas que me hicieron modificar mis opiniones sobre la profundidad de su saber. En un momento de la noche, mi esposa se había sentido mal y tuvo que recostarse en uno de los dos pequeños cuartos (los había para hombres y mujeres respectivamente), al lado del "bar" donde servían la bebida, un área donde estaba permitido descansar si uno estaba mareado. (Si hubiera sabido del detalle antes tal vez me hubiera evitado el problema con la silla la primera noche, aunque noté que aconsejaban a las personas no recurrir a este refugio si no estaban realmente mal). Resultó que en el momento en el que ocurrió el malestar de mi mujer, una señora, cantatriz poderosa también, había detectado la presencia de una mala influencia. Según mi esposa, era cierto y además, había sentido que los rezos de esa mujer le había ayudado a superar su crisis.

Otros me contaron que sabían muy bien de las visiones y que lejos de distraerse (y sin importar la luz eléctrica), la ritualidad contribuía a su aparición. Cuanto más intensa se ponía la ceremonia, me decían, más les pintaba el yajé: sólo era cuestión de cerrar los ojos en medio del baile y del canto.

Por otro lado, a pesar de la diferencia en nuestras respectivas orientaciones –la pinta mía siendo de tendencia oriental o indígena, y la de ellos más cristiana– en el fondo estábamos viendo el mismo mundo de los espíritus mediante el ayahuasca. Ellos resaltaron la amplitud de las divinidades que figuran en el hinário – como la "Mãe" (Madre) Celestial, que podría ser igualmente la Virgen María o la Madre Naturaleza. Su compromiso con el cristianismo no excluía la posibilidad de ver los dioses de otras culturas: una mujer me habló de su comunicación con los espíritus de la India y de África.

Salí de la segunda sesión tranquilo y con un nuevo respeto para el Daime, pero después me vino una reacción, cuestión del duro proceso de adaptación interior. Iban a realizar la siguiente toma

dos noches después – era la fecha del cumpleaños de uno de sus mestres. Llegando la víspera me sentía tan desanimado y enfermo que casi no quería ir, pero era mi última oportunidad y, habiendo viajado tan lejos, hubiera sido una lástima perderla. Como suele suceder con el yajé, una vez que llegué a su centro, el malestar se esfumó: sólo habían sido nervios.

En contraste con las noches anteriores, iba a ser una ceremonia corta, para terminar a la una de la mañana. Nuevamente tenía la intención de llegar tarde y nuevamente no podía resistir el magnetismo del ritual. A la cuarta hora, apenas pasada la recitación del rosario, estaba en la iglesia.

Ya con más experiencia en el asunto, era más fácil para mí esta vez, aunque, igual que en las tomas anteriores, no tenía ganas de tomar más copas de las necesarias: la bebida era respetable. Fuimos esta vez con otro amigo, un colombiano que había tomado yajé con taitas en Leticia, un hombre joven, sano, espiritual. Al comienzo estaba inspirado, luego se puso mal y durante un breve intervalo se escondía en el pequeño cuarto de los hombres, sumergido en la introspección. Yo, en cambio, estaba de buen humor, quería conversar e intentaba hacerlo con algunos de los asistentes. Notaba, no por primera vez, que fuera del ritual, la gente por lo general era poco comunicativa y demasiado solemne, en contraste con lo que sucede en Colombia, y curiosa en sí, dada la alegría que manifestaban en el ritual. Tal vez era debido a su concentración, pero para mí fue como si se hubieran apagado sus luces al retirar el debido estímulo. En mi experiencia, ya borracho el tomador, sigue siendo borracho en todo momento.

En esa última noche no experimenté ningún cambio radical en mi sensibilidad, pero la disfruté y comencé a dominar el baile y sentir su magia. Era evidente que sólo tenía que entregarme al ritmo, sin pensar tanto en lo que estaba haciendo, pero por tantas ideas en la mente el cuerpo se ponía tenso. Eran apenas unos instantes de compenetración con la totalidad del ritual, pero suficientes para hacerme captar la relación entre sus distintos aspectos.

Viendo que el ritual indígena también tiene su manera de condicionar a los tomadores, no es una calumnia decir que la técnica del Daime es una manipulación, dirigida al ego, cuya efectividad depende de la convicción de que el Daime es el camino hacia Dios –fe que no compartía. Pero más allá de las ideas de cada cual estaba la nitidez del manejo– su disciplina, su simbolismo y sobre todo para mí, su estética, porque la belleza de la música, que era innegable, revelaba el alma del Daime. Es posible fabricar una religión a base de ciertos elementos externos que sirven para ambientar los sentimientos humanos, pero si su alma es hueca no tendría sentido. A pesar de todas mis reservas, sentía que era un auténtico sacramento del yajé, realizado con la debida reverencia y que en el fondo estábamos compenetrados con la misma planta divina.

El malestar que tuvo mi amigo colombiano era significativo, porque demuestra que no es fácil acercarse al Daime. Puede parecerlo, porque el enfoque cristiano concuerda con la creencia de la gran mayoría de los asistentes, así ayudándolos a superar el temor de que un ritual del yajé es "diabólico", algo que está en el inconsciente de muchas personas. Además, en contraste con lo que sucede a veces en la escuela "mestiza", hay un apoyo total. Aun sabiendo que tienen su manera particular de ayudar, la cual no siempre es evidente, en ocasiones estoy aterrado de ver la indiferencia con que algunos chamanes indígenas o mestizos tratan sus pacientes cuando están mal con el yajé.

Sin embargo, el yajé es un poder explosivo en cualquier contexto, y en este caso es precisamente por la transparencia del manejo por lo que uno podría tener problemas. En el ritual dominado por el chamán el tomador depende de una relación personal la cual, no importa si es buena o mala, tiende a dar un cierto sabor a la experiencia que tal vez obstruye el enfrentamiento fundamental entre él y su dios. Uno se lanza al abismo, y de ahí en adelante le podrían suceder cosas tanto infernales como sublimes, pero es un viaje cuyo rumbo depende de muchos factores impredecibles, entre los cuales figuran el ambiente de la noche, el genio del curandero, las interacciones personales con los demás, etc. Para mí su gracia reside en esa improvisación, pero a veces lo deja a uno a la deriva.

En cambio, con el Daime, por la personalidad amorosa de la bebida, las dosis graduadas y la vigilancia personal del tomador que se pone mal, parece que la agonía digestiva no tiene el mismo papel como en la escuela mestiza, por lo menos no lo percibí en las tomas en que participé. Sin embargo, en últimas su remedio resalta los mismos temores y dentro de su contexto particular, el trauma resultante es más sutil, pero tal vez más profundo, porque el ritual exige más concentración. Uno está frente a una energía colectiva, impersonal, constante, que obliga a reflexionar sobre su relación con el infinito mediante criterios bien definidos. O está o no está en armonía con el grupo. Lo anterior es una especulación: necesitaría conocer al Daime mejor para poder hacer una comparación válida.

Por lo menos puedo hablar de mi experiencia personal, por más superficial que sea. Por un lado, es evidente que mi egoísmo representaba un obstáculo para entrar en el espíritu de su ritual. Sin embargo, solamente explica parte de mis dificultades. Se supone que si soy tan presuntuoso, el yajé me castigará igual en cualquier parte, lo cual efectivamente sucede a veces cuando tomo con los taitas en Colombia. Pero, aparte del incidente con la silla durante la primera toma, que era casi enloquecedor, no me pasó nada especialmente mal con el Daime: ni siquiera vomité. La mía era otro tipo de resistencia. Lo que realmente me dolía era el asalto a la sensibilidad que había desarrollado durante mucho tiempo como tomador formado por chamanes indígenas. A pesar de ser un pésimo alumno de ellos, llegué al Daime con sus espíritus dentro de mí, los cuales son diferentes a los del Daime (a menos que uno sea una persona verdaderamente universal). Teniendo en cuenta que los mismos taitas advierten del peligro de experimentar con distintos usos del yajé dentro de lo que es, en términos generales, una misma escuela indígena, es entendible el choque de energías que experimentaba al meterme en otra modalidad, que tiene postulados para mí bastante extraños. Más allá de las costumbres nuevas, como la luz eléctrica, las cuales no tuvieron mucha importancia al final, no podía contar con el apoyo de mis maestros. Hablo de una influencia invisible que me da la seguridad de que las cosas van a salir bien a pesar de mi indefensión, porque me han transmitido a través del yajé algo de su propia suerte.

Tal vez suena demasiado místico, pero no fui el único en sentir lo que se puede llamar el conflicto cultural. A pesar de su fuerte simpatía con el Daime desde el primer momento, algo similar le pasó a mi esposa, aunque solamente fue una reacción pasajera. Y a nuestro compañero colombiano también, de quien menos esperaba el rechazo, ya que es una persona que, además de conocer el yajé, practica la meditación, es abierto a todo y no tiene, como yo, tanto capital emocional invertido en la escuela indígena. Luego de la toma en cuestión, nos decía que no quería saber más de su iglesia.

Debido a que ese tercer ritual terminó temprano, nos prestaron un cuarto para pasar la noche ahí, circunstancia que nos dio la oportunidad de tener una larga conversación en la mañana con algunos seguidores que ya considerábamos eran nuestros amigos. Entre este grupo de seis personas, todos veteranos del Daime y residentes en o cerca de la finca, había una chilena y un argentino, lo cual facilitaba la comunicación. Nuestra anfitriona, la señora que había ayudado a mi esposa la primera noche, era una mujer extraordinaria. A primera vista, se parecía al prototipo de la madre latinoamericana hogareña, católica, convencional. Ahora descubría que, además de ser una empresaria de peso en Manaus, era a todas luces una verdadera maestra del ayahuasca. No ostentaba serlo, fue al revés, pero al intercambiar nuestras experiencias se hizo demasiado evidente. Por conocer algo de la tradición indígena –era la mujer, citada en un capítulo anterior, que había ido al centro dirigido por el médico Jacques Mabit– entendía, no mi español, sino el idioma del yajé. Por los pequeños detalles de sus relatos, los eventos mágicos de su vida y su comprensión de los grandes principios del ayahuasca, pude detectar su compenetración con el mundo de los espíritus y su sentida ética cristiana. Sentía que estaba en la presencia de una persona que, sin ser un taita indígena, tenía la misma profundidad del saber.

La historia de la chilena era igualmente interesante, porque sus padres habían vivido en la sede de la iglesia en Mapiá y se inició en el Daime en su adolescencia.

Mientras caminábamos hacia otra casa, donde nos invitaron a desayunar, me señalaron una

estructura de madera, pintada de alegres colores, parecida a una casa de muñecas. Era la residencia del Daime, o sea, de los garrafones donde guardaban la bebida en anticipación de los rituales –otra señal de su pulcritud.

Entre mis equivocaciones más grandes estaba no saber que se dedicaban también a la curación. Me contaron que realizan otra clase de ritual para cumplir con este propósito, entre pocas personas y fuera del calendario. Encierran a los enfermos en un pequeño recinto, dándoles grandes cantidades del ayahuasca para provocar la purgación y empleando himnos especiales. Alguien que había sido paciente decía que era una terapia eficaz, pero muy dura, porque no le permiten al enfermo moverse del lugar. Uno, con la borrachera, quiere parar, huir, distraerse, pero tiene que estarse quieto y concentrado en los rezos.

Ellos, por su parte, se interesaban en la situación del yajé en Colombia; fuimos los primeros de la escuela colombiana en visitarlos. Pero, ¿cómo explicar lo que yo no entendía bien? Desde el punto de vista suyo, mis relatos debieron haber sonado como una mezcla de lo exótico, lo promiscuo y lo horripilante. Estaban fascinados con la fuerte influencia indígena, la supervivencia de costumbres antiguas, la variedad de etnias y usos. Pero, ¿dónde cuadraban en todo eso las guerras de brujería, los rencores contra los blancos, las borracheras y las divisiones? ¿O el hecho de que mientras el uso del yajé es legal para los indígenas ni siquiera los indios más retirados de la civilización pueden tomar en paz ahora debido a la violencia? En Colombia, les decía, se toma yajé en malocas, pero también en apartamentos, tugurios y centros recreacionales. Lo brindan chamanes indígenas, pero también mestizos y blancos. Pueden ser santos o estafadores, médicos o yerbateros, intelectuales o analfabetos. Igual los pacientes, que van desde el estrato social más sofisticado hasta el más ignorante y supersticioso.

Era un panorama confuso y conflictivo, reflejo del país en general. Entonces, para resaltar lo positivo, concentraba en el acercamiento entre los taitas y sus simpatizantes universitarios y de nuestra esperanza de acomodar la tradición a las nuevas realidades. Hablaba de los defectos y las virtudes del movimiento urbano a que pertenezco; de la UMIYAC; del resurgimiento de revistas, foros y eventos académicos alrededor del yajé. Concluí diciendo que hay mucho entusiasmo por el yajé en Colombia, pero estamos demasiado divididos, confundidos, individualistas y asustados con el futuro. Tenemos linaje, autenticidad, colorido –todo lo que se quiera, por lo menos en la apariencia–, pero no sabemos o no podemos aprovecharlo. Si muere la tradición indígena, que puede suceder, no tendremos cómo reemplazarla, a menos que tomemos conciencia de las dificultades.

En medio de la perorata me di cuenta de que lo único que no tenemos es el Daime o su equivalente. Hace falta, les decía.

Consciente de mi debilidad por la nostalgia, espero que este fin feliz de nuestro viaje no sea engañoso ni para mí ni para el lector. A pesar de ser apenas una faceta de la experiencia, la cual estaba marcada por muchos altibajos y dudas todavía no resueltas, aquella mañana me sentí que estaba entre los mismos hermanos del yajé que tengo en Bogotá, compartiendo la misma recompensa del café y del cigarrillo después de la toma y disfrutando del mismo intercambio, franco y humorístico, de opiniones, sentimientos y locas inspiraciones.

Dependiendo del énfasis, puedo resaltar la brecha entre el Daime y la escuela que conozco o sus puntos comunes. Prefiero la segunda alternativa, porque me parece que lo fundamental para mí era descubrir que las dos sensibilidades son una sola. Las pintas pueden ser distintas, pero el sentir y la ética son iguales y se resumen en pocas palabras: reconocer que la planta es sagrada y vivir de acuerdo con sus enseñanzas. El resto es meramente cuestión de temperamentos y antecedentes, los cuales pueden ser importantes para el individuo –los son para mí– pero en últimas no tienen tanta trascendencia.

Al mismo tiempo no quiero negar del todo ciertas intuiciones mías, las cuales, a pesar de ser distorsionadas por mis prejuicios, llegaban por el mismo ayahuasca. No representan una crítica del Daime, sino un dilema filosófico, una ambigüedad de valores, que me inquieta. Tiene que ver

con las distintas caras de los espíritus mayores, sus connotaciones religiosas y la difícil tarea de entender su universalidad. En realidad no creo que cristianizar el yajé es castrarlo. Siendo blanco, tengo que pensar, igual al Daime, que hay maneras de liberarlo de la estrechez de su marco original para hacer su poder divino accesible a personas de otra formación. Pero el mensaje me llegó en aquellas palabras y reconociendo que pudiera haber sido una tonta ilusión mía, lo interpretaría como una metáfora. Es decir, es delicado alterar el uso de un poder tan misterioso. El yajé tiene la peculiaridad de ser, al mismo tiempo, el vehículo del amor universal y una planta que crece solamente en una región del mundo, de la cual los indígenas son precisamente indígenas.

Al final tuve que admitir que el Daime manejaba la adaptación muy bien, pero no sé por qué, a veces me incomodaba. Pero lejos de espantarme, la inquietud me anima a conocerlo mejor. Cierro esta sección con una cita que describe la conversión de su fundador, la cual va al corazón del asunto:

"Cuando la bebida de poder hizo su efecto, Irineu –según dice uno de sus himnos– vio venir hacia él por el río del Astral una canoa resplandeciente, y sobre ella una señora, majestuosa en su serenidad, que lo invitó a subir y le preguntó quién creía que ella era. Irineu, deslumbrado, respondió: Yo creo que la señora debe ser una diosa universal…

Ella sonrió y le dijo: ¿Tú crees que esos indios me están viendo como tú me ves? –y ante su asentimiento, ella prosiguió:– Pues no me ven igual que tú. Yo soy la Energía de la Vida, el Espíritu de la Selva… estoy dentro de ti y dentro de todo, porque soy la fuerza de la Transformación misma. Soy la Eterna Energía que toma todas las formas, y la forma con que cada ser puede captarme depende del condicionamiento cultural que hay en su cabeza. Esos indios me ven como un águila, una serpiente o un jaguar, sus tótems o como los duendes de la selva en los que creen; y tú me has vestido en tu mente como a una virgen o una reina cristiana… Pero poco importa eso –sonrió– …lo que importa es si tú quieres encargarte de transmitir este Poder de Percibir lo Esencial a tus hermanos, a fin de ayudar al progreso de sus espíritus.

Irineu, en éxtasis total, lo prometió. Poco después marcharía a lugares más poblados, donde comenzó a unir espiritismo cristiano con ingestión sacramental de Ayahuasca, concentrándose fundamentalmente en un trabajo de cura tan desinteresado, eficaz e impecable que le sirvió como escudo de prestigio contra aquellos murmuradores que sólo querían ver en él a un negrón macumbero".

G- Sermones concluyentes.

Reconstruirse a sí mismo en el purgatorio del yajé es tan doloroso que a cualquier tomador experimentado le llegan momentos en que duda de la utilidad de tanto sufrimiento sin avances significativos. A veces me siento frustrado al no poder resolver mis problemas personales mediante el yajé, a veces la decepción resulta de mi poco progreso en la parte visionaria. He tomado bastantes veces y en muchos lugares distintos, pero hay momentos en que pienso que soy como aquel carpintero mediocre que ostenta tener mucha experiencia profesional, cuando en la realidad, por haber aprendido mal originalmente, lleva veinte años repitiendo los mismos errores.

Lo que me sostiene es mi fe de que el mismo destino que me guió al bejuco originalmente, me seguirá ayudando a superar los obstáculos. Lo digo a base de mi experiencia real, porque cada vez que una puerta se cerraba otra se abría después en la manera más inesperada. Comencé a tomar yajé en la selva con el taita, donde al final, debido a los problemas con la comunidad se me hizo imposible volver. No sabía de otras alternativas en ese entonces y estaba casi resignado a abandonar el yajé, tampoco me importaba mucho porque mi compromiso todavía era tentativo. Luego sucedió una coincidencia extraña: en el momento preciso de ir a la oficina de

correos para un artículo sobre mis experiencias con el taita, me encontré con un amigo que no había visto en mucho tiempo, quien me relacionó con mi maestro actual. Tomé un par de veces con él en Bogotá, pero regresó a su hogar en el campo y se rompió la conexión. Más tarde, las circunstancias desesperantes de mi vida personal me obligaron a seguirlo y fue en su casa donde realicé lo que terminó siendo un aprendizaje prolongado. Luego, por la situación política, no pude volver, pero mientras tanto él se había establecido en Bogotá, y el vínculo se volvió cada vez más fuerte. A pesar de seguir con él hasta el presente, llegó el momento en que sentí la fuerte necesidad de volver a tomar en la selva. Como en Colombia parecía difícil, fui al Perú, pero entendí que no era lo que buscaba. Cuando estaba al punto de resignarme a ser un tomador urbano, me abrió la puerta Leticia, inesperadamente. De ahí salió la posibilidad de ir a Manaus y pienso que el próximo paso sería el Daime, el cual, a su vez, podría conducirme a otros caminos. Pero sin importar el rumbo y las épocas del estancamiento, siempre he encontrado un camino.

Sin embargo, los viajes son costosos y ya no tengo la pretensión de ser explorador de selvas. No importa lo que pueda pasar en el futuro, tengo que reconocer que pertenezco a la escuela urbana y debo reconciliarme con sus realidades.

Repito que urbana no se refiere tanto a un lugar como a ciertas influencias sociales, culturales y económicas cuyo polo son las grandes ciudades, desde donde se irradian a todas partes. Lo que se ve en Bogotá es el epítome de los cambios que, tarde o temprano, llegan a la selva.

Se trata, sobre todo, de la creciente falta de criterios sobre el buen manejo del yajé. Es una interpretación simplista decir que se debe a la apertura de la escuela indígena y las tentaciones a las cuales están expuestos los taitas cuando adaptan sus rituales al mundo de los blancos. La degradación, si podemos llamar el fenómeno así, es compleja e interactiva. Lo curioso es que no tiene que ser así, porque en el fondo hay una concordancia de intereses. Los taitas necesitan dinero, amistad, el apoyo de la sociedad, y nosotros –los universitarios, los enfermos– necesitamos salud, magia, el sentido espiritual. Si todo el mundo hiciera bien su trabajo, cumpliendo con el papel que escoja, no habría problemas. Pero cuando no exigimos lo mejor de ellos, no es sorprendente que terminen siendo indiferentes, cínicos o interesados. Es un círculo vicioso que va creciendo a medida que el yajé se aleja de su lugar original, porque si las personas sólo ven la forma degradada del ritual, ¿cómo pueden detectar la diferencia entre lo auténtico y lo postizo?. E inversamente, si es cada vez más difícil tener acceso a las fuentes originales, ¿cómo pueden tener la debida discriminación?

De ahí surge el movimiento que rechaza la exclusividad sobre el yajé que pretenden tener los indígenas y la misma relevancia de su tradición. Cada vez más personas, muchas de ellas bien preparadas, están trabajando el bejuco con nuevas técnicas y/o para propósitos distintos a los tradicionales. Esto representa otra clase de problemas, porque sus mismos criterios son diferentes a los de los taitas y lógicamente no es justo criticarlos por no cumplir con metas que no reconocen, las cuales, de todas maneras, no son necesariamente obligatorias. Implica investigar nuevas dimensiones del yajé, terapéuticas, científicas o religiosas desde la óptica contemporánea que reconoce que lo social, lo cultural, lo científico y lo ético tienen una estrecha interrelación.

En el transcurso de este largo capítulo he tratado de señalar algunas pautas para medir esa autenticidad del yajé. Se refieren a la formación del chamán, su seriedad, su ética; el respeto por la planta expresado en su manejo ritual; la necesidad de tener un enfoque centrado en la paciencia, la humildad, la dedicación; y otros principios que abarcan tanto al yajé como a otras escuelas de auto-realización. Pero al mismo tiempo he enfatizado la sutileza de esos valores, la variedad de los usos tanto tradicionales como contemporáneos y el peligro de confundir prácticas externas y relativas con las normas esenciales que surgen del sentir espiritual. Finalmente, he presentado algunos intentos de dar claridad al debido manejo, que van desde el enfoque tradicional de los taitas de la UMIYAC hasta los experimentos de los siconautas, pasando por las danzas sagradas del Daime.

Ahora quiero dar mi propia versión, aplicando mis nociones sobre los principios esenciales del yajé para subrayar la falsedad de algunas costumbres recientes y demostrar que tanto indígenas como blancos podrían ser culpables de ellas, aunque no necesariamente de la misma manera. Los indios no siempre son unos ingenuos que no saben del mundo moderno y terminan automáticamente confundidos o corrompidos. Tampoco siempre somos los blancos unos ambiciosos que sólo saben explotar el yajé. Más bien, es cuestión de influencias mundiales que derivan del Zeitgeist –el espíritu de la época–, las cuales son difíciles de detectar y afectan individuos de todas las culturas.

La primera es la falta de concentración, que se expresa en muchas formas distintas. El símbolo de esa influencia podría ser la televisión, la máquina que sirve para distraer a la gente deliberadamente, y no sólo para fines comerciales sino para la manipulación social en general. Voy a visitar al taita, y está viendo televisión. Está bien, tiene derecho al placer, no puedo esperar que sea pintoresco para satisfacer mis ideas románticas, pero ya no conversa como antes. No afecta su manejo del ritual, pero se ha perdido algo. Es la más mínima pequeñez, cuya sola importancia es simbólica. No es la única distracción, la vida es cada vez más complicada, las exigencias económicas son cada vez más fuertes. Nadie tiene la culpa, todos andan estresados, preocupados. Voy al amigo blanco, sea antropólogo o profesor o periodista, y observo el mismo hábito. En todas partes, en medio de sus distracciones, la gente sigue mirando la televisión.

La juventud indígena no quiere aprender, dicen los taitas, ya no tiene la paciencia de antes, sólo piensa en cómo comprar la ropa y el equipo de sonido. Igual hablan, con las debidas variantes, los blancos en las reuniones de padres de familia en el colegio. Todo el mundo está exagerando, insinuando que "yo no era así", lo cual es una mentira, pero detrás de la inquietud hay algo real.

Es el afán de ciertos taitas que llegan de la ciudad y, por su pobreza o su soledad, tienen que hacer la toma ya, no importa dónde, porque su familia está en el campo esperando la comida. Apenas terminada, se despiden rápido y corren al terminal de transporte a coger la flota para su casa. Puede que trabajen bien durante el ritual, pero no se esfuerzan en conocer a los pacientes, ni establecer una relación a largo plazo que permita realizar un seguimiento de su salud o comprender sus inquietudes a fondo.

Pero son igualmente los blancos, muchos veces profesionales, que, por tener experiencia del yajé y manejar conocimientos de la medicina o la sicología, se ponen a trabajar terapias sin saber cómo centrarse en la energía del bejuco, ni concentrar a los pacientes en el ritual.

Los taitas indígenas se han visto obligados a abandonar, en gran parte, el antiguo sentido de coordenadas espaciales que regían la ubicación de la casa ceremonial, los significados míticos de sus partes, los distintos sitios destinados al chamán y sus seguidores, etc. Pero todavía conservan la costumbre de sentarse en un solo lugar durante el ritual, agrupar los pacientes alrededor de ese lugar y concentrar la ceremonia en aquel sitio sin moverse. Aun cuando brindan yajé en un apartamento, tienen, como los toros de casta, su querencia. En cambio, he visto chamanes de la nueva tendencia que proceden de una manera tan dispersa que el ritual pierde todo su valor. Se encierran en su propia inspiración, sin acordar su obligación de canalizarla hacia los demás, andan de un lado al otro, dejan a los tomadores fragmentarse en distintos grupos y terminan diluyendo el poder del bejuco. Los que no saben del asunto se impresionan, porque no tienen punto de comparación, pero para personas como yo, con semejante manejo, el yajé ni purga ni pinta.

Otra manifestación de la desconcentración son los entusiastas blancos los cuales, aprovechando de lo que es la sobre-oferta de rituales en la ciudad, van de un taita a otro, motivados más por cuestiones de moda o exotismo que por el deseo de profundizar. Sin negar que la búsqueda de un maestro implica experimentar con diferentes curanderos antes de escoger la persona indicada, siempre es mejor establecer una relación duradera con el chamán y seguir aprendiendo de él durante largo tiempo.

Relacionado con lo anterior, algunos taitas, por sus afanes o necesidades económicas, se

aprovechan de su renombre para admitir demasiadas personas en las ceremonias. Uno reconoce que es difícil rechazar a los que quieren tomar, sabiendo que no tendrán otra oportunidad para hacerlo con un taita mayor y que el yajé siempre les va a traer beneficios. Pero cuando la toma llega a incluir hasta ochenta personas, la distancia entre el tomador y el taita se vuelve demasiado grande y, por más concentrado que esté el taita en el yajé, el paciente recibe de él una energía demasiado dispersa.

La segunda tendencia que critico es lo que se puede llamar el preciosismo. La falla pertenece a cierta clase de tomador blanco y comprende una serie de falsas ideas sobre lo que es el yajé, las cuales, a su vez, derivan de la confusa relación entre dos culturas tan distintas y el hábito de ver en la cultura ajena el reflejo de sus propias ilusiones.

Un aspecto del fenómeno, señalado en un capítulo anterior, es la idea de que uno sólo puede tomar yajé en el campo. No descarto la importancia del lugar donde se realiza el ritual, pero es una cuestión compleja en la cual influyen factores tanto subjetivos como objetivos. Supuestamente la cercanía con la naturaleza ayuda a tener una experiencia más bonita. Sin embargo, si uno no tiene otra alternativa que tomar en la ciudad y la rechaza por el lugar en sí, está olvidando que la consideración fundamental es la autenticidad del taita. Los espíritus del monte están en la botella del yajé y son liberados por un buen curaca en cualquier lugar. A veces se siente tanto lo infernal como lo sublime del bejuco con más fuerza en la ciudad que en la misma selva.

Por otro lado, el hecho de que el cuerpo está en el campo no significa necesariamente que la mente está ahí también. Es algo que he notado cuando tomo en bonitas casas campestres en las afueras de Bogotá, y me encuentro con los mismos conflictos que había sufrido la semana anterior en otra toma en un apartamento en la ciudad. El tener que volver a la vida cotidiana pronto influye en el viaje, aunque reconozco que es mucho más agradable ver bosques y montañas en la madrugada que edificios.

Relacionado con esa es la pretensión de tomar yajé solamente entre un grupo selecto de amigos. El error es no entender que el yajé es un gran nivelador de los seres humanos. Les quita todas las capas agregadas de clase social, educación, apariencia, retórica, para revelar a la persona esencial, sin barniz. Por eso, no importa quiénes sean los demás asistentes, porque todos tenemos nuestro valor humano. Si, luego de tomar yajé, usted no reconoce que sus prójimos, por más humildes que sean, tienen historias dignas de escuchar, no está llegando a ninguna parte con el bejuco. He tomado con narcos, guerrilleros, colonos, policías, jornaleros y entre ellos hay gente vulgar, ordinaria y hasta violenta. No es que los haya querido a todos, pero he aprendido a buscar puntos comunes. De hecho, a veces los más problemáticos son los intelectuales, ricos o sofisticados de la ciudad, incluyéndome obviamente. Usted puede tomar yajé con veinte asesinos sin peligro, si el curaca es buena persona. Pero, de la misma manera, tomando yajé con veinte santos, le puede hacer daños, si el curaca es malicioso.

Un sinónimo del preciosismo sería la falsa adoración de la naturaleza. Es la actitud de ciertos chamanes blancos que pretenden situar los rituales en el contexto de la nueva era. A veces tienen propósitos, digamos "ecológicos" y, a veces hacen un falso paralelo entre el yajé y los rituales de otras culturas indígenas. Realizar una toma al aire libre suena apropiada y hermosa, pero es un error. Va en contra del principio de comprimir el espacio físico para concentrar el poder del yajé, no es práctico, y según mi conocimiento, no tiene precedentes en las prácticas tradicionales. El tomador tiene que tener un mínimo de comodidad cuando está débil, cansado o mareado. Puede parecerle romántico andar por los montes para "comulgar con la naturaleza", pero en ese estado puede ser hasta peligroso. De igual manera, se toma yajé de noche. Los espíritus son seres nocturnos, y para el que tiene la sensibilidad del yajé la plena luz solar es fatal.

Lo que caracteriza esas distorsiones es mezclar el yajé con lo que no es del yajé en aras de reforzar la espiritualidad de la experiencia. No digo que todo elemento que no sea indígena no es del yajé, porque el Daime demuestra que se puede cambiar el contexto del ritual radicalmente

sin perder la esencia espiritual. Es, más bien, cuestión de coherencia. Reconociendo las buenas intenciones de las personas que lo hacen, no veo la utilidad de introducir en los rituales técnicas de concentración o sensibilización ajenas a los principios que motivan las prácticas tradicionales. Por ser gestos específicos derivados de esos principios, las pautas de los rituales indígenas tienen poca importancia en sí: se trata de los propósitos que cumplen. Uno puede cantar icaros indígenas u oraciones al Cristo durante una toma con la misma validez. Se permite rezar de distintas maneras, porque el principio no cambia: elevar la voz a la alabanza de Dios. No soy partidario de dietas preliminares ni retiros ni castidades, pero son congruentes con otro principio básico, que es purgar la carne para despertar el espíritu. Pero cuando se trata de introducir el yoga o la meditación o los pasos mágicos de Castaneda, es disonante: son otras escuelas, otras disciplinas. No digo que no sean útiles para llegar a la auto-realización, sino que son innecesarios en el contexto del yajé. Las mismas exigencias están en el trabajo sobre sí mismo que obliga el yajé, pero la forma de trabajar es distinta, y al confundir las disciplinas, uno no está realizando ni la unas ni las otras bien.

Es preciosismo porque implica no confiar en el yajé, al parecer demasiado rudo, anárquico, primitivo, etc. Admito que hay ciertos aspectos del manejo indígena (no digo que sean generalizados) que chocan contra la sensibilidad de un blanco educado – la falta de orientación, la brusquedad, las rivalidades entre los taitas, el amor-odio hacia el no-indígena, el abuso del alcohol. Pero si son defectos –en lugar de ser síntomas de la dificultad de realizar el intercambio cultural, los cuales nos obligan a ser tolerantes con costumbres que no comprendemos–, no justifican aguar el ritual a tal punto que se pierda noción del poder de la planta. Se tiene que acomodarla al yajé de la misma manera en que el hombre tiene que acomodarse a la naturaleza, buscando el equilibrio entre la supervivencia de la especie y la sostenibilidad de los recursos naturales. Este esfuerzo implica reconocer que el yajé es infinitamente más grande que nosotros, además de ser obstinado, celoso e impredecible, y que no podemos esperar de ello lo que no está dispuesto a brindarnos. Se trata de los espíritus de una planta en particular, los cuales responden a ciertos estímulos, no a otros. Ser sincero no es suficiente.

Para mí el símbolo del defecto del preciosismo –y mucho más que símbolo fenómeno enloquecedor– son los intentos de "ambientar" el ritual con la música de un aparato. Visto desde otro ángulo, es paradigma de nuestra esclavitud a la tecnología, el animal domesticado, útil en sí, que termina matando a su amo. Es un tema tan trajinado que no necesita mayor elaboración. Sólo diría que, en el caso particular de Colombia, la imposibilidad de encontrar silencio en medio de tanto ruido de bafles, impuesto contra la voluntad personal, no es un pequeño detalle sociológico: resume la intolerancia que está acabando con el país.

Sabemos que, por hacer despertar el yajé, la música es un elemento clave en el ritual, pero solamente cuando surge directamente de la inspiración, no maquinalmente.

A pesar de todas sus concesiones, los taitas nunca cuestionan este principio. Los culpables, más bien, son los chamanes, terapeutas de la nueva era y los seguidores urbanos de los taitas que no entienden el peso de su tradición. No importa cuán bonita sea en otras circunstancias, la música de grabadora impone sentimientos que vienen de afuera y chocan contra el espíritu interior que proviene del yajé. No importa que sean las suaves cuerdas de la India, ni los fervorosos tambores del África, ni los icaros que ahora son grabados en CD; representan una energía ajena a lo que está sucediendo en las dimensiones presentes en la toma. Además, la borrachera me hace sensible a la procedencia del sonido. Hay una sutil onda energética, disonante y artificial, que traiciona la presencia del aparato. Deshumaniza la toma, además de quitarle la posibilidad de explorar la propia creatividad musical, cuando el chamán le permite al tomador acompañarlo. Para mí, es la máxima barbaridad. En Manaus, los del Daime plenamente compartían mi punto de vista, actitud que me hizo sentir identificado con ellos.

Me molesta aún cuando la manejan con discreción, pero muchas veces hay una insensibilidad chocante. Recuerdo de una sesión en el campo, tipo neo-chamánico, durante la cual el dirigente médico demostró ser más disc-jockey que chamán, al cambiar cada cuarto de hora los discos con los que pretendía sensibilizar a los tomadores, ¡empleando un repertorio que iba desde el

Réquiem de Mozart hasta el reggae de Bob Marley!

En otra ocasión, el mal empleo de esa supuesta ambientación era apenas una faceta de la incomprensión total de cómo se debe realizar una ceremonia del yajé. Fue dirigido por un taita que admiro mucho y con el cual he tenido buenos resultados en otras circunstancias. Pero, como sucede a veces en el contexto urbano, por su afán, la necesidad de tener un sitio para la toma y una cierta indiferencia hacia los asistentes –la gran mayoría siendo novatos con el yajé– cedía demasiado al anfitrión. El último era un pseudomédico naturista cuyo consultorio estaba empapelado con "diplomas", los cuales, al examinarlos, sólo daban constancia de su asistencia pagada en aquellos cursos de fin de semana donde enseñan sobre "auras" o "magnetismo astral". Antes de comenzar la toma, nos hicieron cerrar los ojos, respirar profundo y "concentrarnos" durante un minuto con el fin de "prepararnos espiritualmente" para el evento. ¡Ojalá que fuera tan fácil aguantar la purga del yajé!

Luego de rezar el yajé y brindar las copas, el taita se quedó en su sitio para vigilar a las personas. Luego de una hora larga, cuando, habiendo vomitado, se quedaron dormidos en sus lugares, se retiró del recinto. No le echo la culpa a él, estaba aburrido. Mientras tanto nuestro anfitrión prendió, no un CD de música de la nueva era, sino una emisora de radio que cambiaba de canción cada tres minutos, además de dar comerciales. Me quejé, pero lejos de entender el reclamo, ese señor se ofendió. Al rato, se durmió también, dejándome el único despierto entre todos, a merced del aparato y muerta mi inspiración. A la media noche, el taita regresó para hacer la limpieza y brindar otra ronda de copas, esta vez amenizadas con la botella de coñac que el anfitrión le había regalado, de la cual el último tomó la mayor parte, aunque me había prohibido fumar un cigarrillo por ser anti-natural. Nuevamente todo el mundo se durmió, el taita no tenía qué hacer y se fue, la radio seguía con su parloteo infernal y yo estaba sumergido en la desesperación. Para rematar la toma, al salir de la casa en la madrugada, el anfitrión intentaba cobrarme una tarifa adicional, sin conocimiento del taita, ¡por habernos suministrado el sitio!

Entre mi grupo, es un honor recibir el taita en su casa, y el anfitrión normalmente nos brinda el desayuno por la mañana.

Esa anécdota me conduce a la tercera clase de abusos, que se resume en las palabras la falta de responsabilidad. Se trata de distintas responsabilidades mutuas que incluyen la relación entre el chamán y los pacientes, el anfitrión y los invitados (incluyendo el taita), y los tomadores (incluyendo al dirigente) y el yajé.

Como en los casos anteriores, tanto blancos como indígenas son culpables del error. El que brinda yajé tiene la responsabilidad de vigilar a los asistentes. Comprende, por un lado, su trabajo energético de rezar el yajé, limpiar el ambiente de malos espíritus, evocar la ayuda de los seres benéficos, sanar los pacientes, etc., y por el otro, cuidarlos en la parte humana, dándoles consejos y demostrando su simpatía y su preocupación. Sé de supuestos chamanes que han perdido ese sentido de la responsabilidad totalmente. Posan de taitas, aprovechando sus raíces indígenas o (en el caso de ciertos mestizos, de las fronteras) el hecho de manejar los elementos básicos a pesar de no tener la debida formación. Brindan las copas, cantan un poco y luego se quedan con los brazos cruzados y ni siquiera hacen sanaciones, sabiendo que la borrachera del yajé sería suficiente para impresionar a las personas ignorantes del verdadero ritual. Recuerdo a una mujer que asistió a una sesión presidida por mi maestro actual. Ella estaba sorprendida de verlo cantar y curar durante toda la noche y también con el entusiasmo y la participación del grupo. Su único conocimiento anterior del yajé había sido con dirigentes aprovechadores y ni siquiera entendía que una toma es o debe ser un ritual.

Esa responsabilidad del taita hacia sus pacientes no sólo es cuestión de buena voluntad, debe tener los requeridos conocimientos también. Debe medir la potencia del yajé para graduar la dosis a la capacidad de cada cual. Debe saber manejar los arrebatos de angustia o de locura que afectan a los tomadores. Debe estar atento a los que salen del recinto en un estado de descontrol y puedan tener accidentes. Debe animar la toma para que las personas no se queden soñolientas y puede recibir la plena inspiración del ritual.

Además de ser bondadoso, el taita tiene que ejercer su autoridad, dominando la colectividad, fortaleciendo a la gente en medio de sus malos viajes, inspirando la confianza del que realmente sabe curar, aun a costa de parecer abrupto o arbitrario a veces.

Pero el tomador tiene responsabilidades hacia el taita también. Tiene que respetar su espacio, sus implementos ceremoniales, su concentración o su misma borrachera, errores que he cometido muchas veces cuando estoy descontrolado, y por sentirme mal o demasiado exaltado reclamo del taita una atención especial sin tener en cuenta que él tiene el deber de atender a los demás pacientes también. Y cuando, como me ha sucedido con igual frecuencia, el tomador recibe el regaño del maestro, debe recibirlo de buen humor, sabiendo que el propósito es ayudarlo a mejorar su comunicación con los espíritus.

Sin embargo, en el contexto urbano generalmente las molestias son de otra índole. Tiene que ver con la tendencia del tomador blanco a mitificar al yajé innecesariamente, bombardeando el taita con preguntas sobre temas esotéricos los cuales son irrelevantes al trabajo que hace el yajé, aun cuando no están fuera de su área de conocimiento o planteados en términos que no entiende. Es la tendencia de tratar al taita como un místico que sabe todas las respuestas a la vida, cuando en realidad lo que ofrece es una instrucción en el manejo de una planta cuya mística es suficiente en sí y se revela al tomador directamente si se aferra a las normas indicadas por el taita.

De ahí sale el error de algunos entusiastas: querer monopolizar el taita para, en algún sentido, apoderarse de la magia del yajé. No digo que sean mal intencionadas las personas que alojan a los taitas en la ciudad, ayudándolos a organizar las tomas, acompañándolos en sus diligencias ante instituciones o entidades, prestando ayuda al intento de ganar un reconocimiento para los derechos indígenas o la medicina tradicional. Pero al recibir el privilegio de tener una estrecha relación con el taita, que no la disfrutan los demás tomadores, tienen que ser conscientes de las consecuentes responsabilidades. Hay demasiados casos en que terminan imponiendo sus propias ideas sobre cómo el taita debe manejar su papel dentro de la sociedad mayor, olvidando que así irrespetan su autonomía. En especial, se ven ejemplos de simpatizantes blancos que, en aras de proteger al taita, lo encierran en un pequeño círculo de sus amigos, prohibiendo a los que están afuera establecer una amistad con él o excluyéndolos de las tomas.

Esto, sin hablar de los francos abusos de la pobreza, falta de contactos o ingenuidad de los curanderos indígenas. Sé de algunas personas que cobran una comisión al curandero indígena por prestarle su casa para la toma, y (reconociendo que es un caso único) de otra que robó el garrafón del yajé que un taita le había dejado en su casa en una visita a la capital.

El símbolo de esa falta de responsabilidad podría ser el dinero y su manera de crear conflictos entre los taitas y sus seguidores. Es, como la tecnología, apenas una herramienta, la cual sirve para el intercambio de bienes y servicios. Pero, en el medio del yajé, ¡cuántos rencores despierta! Los problemas derivan de la dificultad de determinar hasta qué punto el chamán ha cumplido con sus responsabilidades. Se trata de un servicio de salud o de bienestar síquico demasiado etéreo para ofrecer claros criterios de costos. Sin embargo, en la gran mayoría de las disputas sobre si el cobro para la toma es o no es justo, tomo el lado de los taitas. Es pseudo-espiritualismo del peor tipo esperar que el chamán, por realizar un trabajo de ayuda personal, no deba cobrar por sus servicios. Tiene que vivir como los demás y nunca pretende ser santo o altruista sino médico tradicional, que merece su recompensa igual al médico moderno. Recibir cuarenta mil pesos de cada una de 15 personas puede parecer una suma excesiva para una noche de labor, pero es un trabajo ocasional, inestable, sin garantías, además de ser exigente desde varios ángulos. El paciente está pagando por conocimientos adquiridos durante un largo aprendizaje y el desgaste energético es tremendo. Aun en estrictos términos materiales, pagar 40 mil pesos es una ganga, teniendo en cuenta el esfuerzo que implica cultivar las plantas, preparar el remedio y viajar de la selva a la ciudad. Además, por los problemas de inseguridad en las fronteras, la fumigación de cultivos y los recelos de los indígenas frente a su comercialización, el buen yajé es cada más escaso y costoso.

Uno tiene que reconocer la calidad del producto cuando es bueno y el privilegio de vivir en un país donde es accesible.

Pero, de manera inversa, pienso que si el tomador paga un buen precio por el remedio, el taita no debe mezquinarlo: respetando la norma elemental sobre su capacidad de manejarlo, el tomador tiene el derecho de emborracharse bien y recibir copas adicionales a la primera cuando sienta la necesidad de tomarlas. No me gusta nada la costumbre reciente, visto hasta en el caso de algunos taitas de renombre, de cobrar por cada copa de yajé que brindan. No es justo permitir que consideraciones económicas influyan en la determinación del tomador. Va en contra del principio reconocido por todos los curanderos: entre más se toma, mejor.

Detrás de ese temor a sufrir un engaño, hay en la actitud del paciente que se queja del cobro un elemento, a veces inconsciente, del racismo. El mismo paciente pagaría mucho más a un profesional de su misma cultura, que tal vez ofrece un servicio inferior, porque tiene un cierto status en la sociedad que no tiene el chamán indígena.

La duda no tiene que ver con el dinero en sí sino con el hecho de que un indio está ganando tanto dinero. Por supuesto, reconozco que hay curanderos indígenas que se aprovechan de la ignorancia o de la superstición de sus clientes para efectuar, alrededor del yajé, trabajos "especiales" de dudosa utilidad, costosos y adicionales al precio de las tomas: curar enfermedades graves que el yajé no puede aliviar, por más milagroso que sea; levantar hechizos; traer suerte con el amor o el dinero, etc. Pero los mismos taitas tradicionales, como demuestra el código de ética de la UMIYAC, condenan el abuso, así que no es justo atribuirlos a los curanderos indígenas en general ni imaginar que forma una legítima parte de sus prácticas.

Cuando el tomador paga una suma razonable pero no recibe en recompensa una bebida auténtica o un tratamiento adecuado del curandero, opera otra clase de responsabilidad: su obligación de cuidar a sí mismo y hacer las debidas averiguaciones antes de lanzarse a la aventura de tomar yajé. No es tan difícil encontrar un buen curandero hoy en día, porque es posible consultar las muchas personas que ya han tomado. Generalmente caer en las manos de un farsante se debe al afán de la víctima o el hábito, notado por Taussig, de atribuir a los indios en general poderes milagrosos, sin tener en cuenta que son individuos, con sus respectivas virtudes y defectos. Para encontrar un buen curandero, solamente se necesita tener la paciencia para averiguar sus antecedentes. No hay mucho peligro de equivocarse si se asegura que es una persona que mantiene sus raíces en la tierra, cerca de sus plantas; demuestra una cierta sencillez; no es vicioso; y tiene pacientes que hablan bien de él.

Al final, suponiendo que el yajé es bueno y el taita se compromete con la curación, el beneficio de la purgación en sí es tan evidente que no entiendo cómo la persona que recibe el tratamiento pueda quejarse del cobro. Cuando se piensa en las alternativas de la medicina convencional, una toma de yajé sale barata. Pero el hombre moderno sigue confundiendo el precio de una cosa con su verdadero valor.

Falta de responsabilidad también es esperar milagros del yajé donde no los hay, de no reconocer que tiene sus límites tanto en el campo de la salud como en el campo de la transformación personal, de crear fantasías esotéricas que sólo sirven para desprestigiar su magia real.

Esa observación me lleva a la última falla general que veo en las manifestaciones urbanas, lo que se puede llamar la incapacidad de sentir la experiencia. Igual a las anteriores es una influencia global que va más allá de consideraciones de raza o cultura y se va extendiendo de la ciudad a los lejanos montes. Además, todas las fallas son interrelacionadas, reflejando la misma confusión de valores aplicada a la vida moderna en general. Así escoja como símbolo del error la cámara fotográfica, con sus diferentes refinamientos, lo hago sabiendo que los distintos símbolos se fusionan y son síntomas de la misma enfermedad del alma.

Se trata de la manera en que el intento de captar momentos memorables de la vida por medios tecnológicos pone, entre la experiencia y el que la experimenta, una barrera artificial que

dificulta vivirla bien. Por ejemplo, el turista corriente ya no mira bien la Torre de Eiffel o las pirámides del Egipto porque los ve detrás de los lentes de una máquina. Está tan obsesionado con la idea de posesionar la experiencia y convertirla en una suerte de propiedad privada por razones de auto-estima u ostentación que pierde la noción del sentir original y directo. Es una reflexión casi banal que no tendría mucha importancia en la mayoría de los casos en los que se aplica. Pero cuando se trata del yajé el asunto es delicado, porque los espíritus son evasivos y huyen de la fría luz de la observación externa. No es que me molesten tanto las fotos, los videos o las grabaciones que hacen de las tomas, ni la publicidad que dan a los taitas en revistas o en la televisión. Es una realidad contemporánea que va creciendo y cumple un cierto papel informativo. Lo que me preocupa, más bien, es el efecto que tiene sobre la actitud de las personas que, con base en esa información, se sienten motivadas a probar el bejuco. Les llenan la cabeza con demasiadas ideas preconcebidas. Crea expectativas e ilusiones que van distorsionando la comunicación central entre la planta y el tomador.

Yo, como escritor, no estoy exento de culpa, pero, además de ser mi oficio y obligarme a observar, me da la autoridad de opinar sobre el peligro de un enfoque demasiado clínico, porque es algo que enfrento constantemente. No tengo ese temor, de los taitas netamente tradicionales, a mi modo de ver exagerado, que creen que cualquier publicidad dada al yajé es mala en sí y que los rituales deben ser cerrados a la mirada de los blancos. Reconozco que el auge del yajé, que se manifiesta en el creciente interés en el tema visto en los medios, en internet, en las conferencias, etc., tiende a quitar algo de la espontaneidad o informalidad del pasado, pero igualmente sé que es inevitable. En lugar de prohibir esas manifestaciones, prefiero situar el problema en el interior de cada tomador y preguntar, tanto a los demás como a mí mismo, ¿hasta qué punto está viviendo la experiencia?

En mi caso particular he aprendido que es imposible tomar notas escritas o utilizar una grabadora para recordar mis reacciones durante una toma. Reichel-Dolmatoff lo hizo, pero pienso que, además de ser muy disciplinado, cumplía con el papel que escogió, el de ser un observador estrictamente objetivo. En cambio, para mi propósito, tal vez absurdo, de reflexionar sobre el sentir esencial del yajé me ha resultado imposible imitarlo. Cada vez que lo intenté, la magia se esfumó, así que prefiero esforzar mi memoria y mi observación mental en medio de los fenómenos interiores, dejándolos a un lado cuando obstruyen el sentir, para escribir mis apuntes después de la sesión. Es frustrante, porque pierdo gran parte de la experiencia original, pero la alternativa sería recordar fielmente impresiones personales que no corresponden a la plena experiencia de yajé.

Pocos tienen que preocuparse con ese reto, así que no es en sí un problema generalizado. En el transcurso de mis experiencias, he visto a varios académicos intentar tomar notas durante la sesión y casi siempre abandonan el intento a la media hora, reconociendo su futilidad. Mi maestro actual hasta tiene una historia apócrifa en la que burla se de algunos gringos que fueron a la selva a tomar apuntes sobre los distintos incidentes de la sesión. Para darles una lección, el chamán les causó una borrachera tan tremenda que terminaron arrodillados delante de él, rogando su perdón.

No obstante, intuyo que muchos de mis compañeros universitarios están observándose a sí mismos igual que yo, aunque de una manera no tan calculada. Tenemos demasiados conocimientos del chamanismo de segunda mano y demasiadas esperanzas del yajé. Estamos obsesionados por cuestiones de "poder", "magia", "energías", etc., pero al poner en palabras las sensaciones y compararlas con otras palabras o imágenes o ideas externas a la experiencia en sí, distorsionamos el sentir.

Influyen también las frustraciones de la vida urbana; los conflictos intra-personales entre los tomadores, la ausencia de marcadores culturales para guiar experiencias tan novedosas, la laxitud de los taitas, los cuales no comprenden nuestra mentalidad, y hasta la violencia del país, la cual se refleja en problemas de machismo, oscurantismo, ignorancia, etc., que están en el alma de muchos colombianos no-violentos y saltan a la vista en la rasca del yajé.

Las tomas urbanas son demasiado encerradas, no por el espacio físico en sí, sino por la pensadera de cada cual, que se convierte en una neurosis colectiva. Sin embargo, ¿qué hacemos? El hecho de que los tantos estímulos que recibimos de la vida externa no caben dentro de un cerebro diseñado para una existencia más natural, es la condición del hombre moderno y tomamos yajé precisamente para aliviarlo. Son rituales chispeantes, traumáticos, densos de emoción, llenos de la auto-confrontación y la catarsis. Por eso creo en su valor. No es la mejor manera de tomar yajé, porque el sentir tiende hacia el raciocinio. Sin embargo, siendo como soy, en algún sentido es más auténtico para mí tomar yajé así que hacerlo en una comunidad indígena. Tanto con el yajé como con la vida en general, estamos frente al dilema de cambiar al hombre para cambiar la misma sociedad que no permite el cambio. Pero precisamente por ser tan aguda la crisis tenemos que pensar y repensar la naturaleza del yajé, el cual ha sido el propósito de mi libro.

A pesar de la diferencia de cultura o mentalidad, sospecho que en el fondo los taitas sienten la misma frustración de no saber liberar la plena potencia del bejuco. Igual que nosotros, son hombres de la misma época tecnológica, deshumanizada, globalizada, confusa y despiadada. Intuyo que no es gratuito que el yajé los lleva a la ciudad para ponerlos en contacto con las angustias del blanco. Se trata de una cierta atracción entre los polos, fortalecida por el bejuco, que les permite comprender demasiado bien lo que está sucediendo en el mundo. A pesar de realizarse por medio de las intuiciones, no las palabras, se está forjando un intercambio del sentir. Pero, ¡qué ironía! cada bando está esperando recibir la respuesta del otro cuando nadie tiene la solución, porque, indio o blanco, todos somos víctimas del mismo sistema.

En la tradición indígena, brindar yajé no era un servicio de salud, como lo es en la escuela mestiza, ni una ventana al misticismo, como lo es en la ciudad, sino una expresión de la vida en familia, de la extendida familia que era la comunidad del chamán. De ahí surgieron sus distintas manifestaciones étnicas, las muchas costumbres contadas por los mayores que nos fascinan y las cuales, creemos, componen su tradición. Tomar yajé fuera de la tribu, como lo tomamos los blancos, es en sí una ruptura de esa tradición, pero no se puede decir que las resultantes adaptaciones necesariamente van en contra de la voluntad indígena, porque el proceso comenzó en sus comunidades.

Lo que más caracterizó las normas observadas anteriormente fue la gran rigurosidad que cubría no sólo su manejo del yajé sino también las minucias de la vida diaria de los tomadores. Para la cultura indígena lo sacramental de plantas como el yajé, no era aislada de la vida cotidiana, sino la manifestación de una cosmovisión que abarcó todas las facetas reales e imaginarias de la existencia humana.

Por ejemplo, el yajecero indígena siembra yajé para tomarlo y mientras avanza en su carrera de tomador, poco a poco el yajé se siembra dentro de su estómago. Así, llegando a su dominio, ya no vomita. Es la señal del taita: bajo la óptica de los espíritus tanto su poder curativo como su conducta externa son parte de una sola realidad. Si no cuida sus plantas, en la parte práctica y en la parte ceremonial, pierde su sabiduría, quiero decir, si su planta exterior se muere, muere también la fuente de inspiración que tiene adentro. Nos parece extraña una cosmovisión tan unificada, en donde todo lo sublime y todo lo banal están interconectados y se reflejan mutuamente. Sin embargo, para los antiguos que amaestraron el yajé y dejaron sus huellas en su espíritu, tenía sentido.

Pero en las últimas décadas los mismos indígenas han abandonado o suavizado la gran mayoría de esas reglas bajo la influencia de fuerzas externas, sin sentir que es necesariamente un irrespeto al yajé. No siempre por obligación sino muchas veces porque le hacen su vida más fácil.

El taita sufría del conflicto entre el respeto por el rigor del pasado y su obligación moral de aliviar a los enfermos sin importar de dónde venían. Por lo general era filosófico sobre el dilema. Gozaba del contacto con personas tan distintas a él y del prestigio que sus curaciones le daban entre los blancos. Pero en el fondo le dolía y, a veces, cuando se emborrachaba con el

aguardiente, este hombre, tan tranquilo en su estado normal, se convertía en un ser atormentado por cuestiones de identidad cultural. Sólo ahora comienzo a entender un poco su desesperación –irónicamente porque, encarno, en parte, las razones de ella–, al comparar mis sesiones de iniciación en su comunidad con algunas en las que he participado últimamente en Bogotá.

Pero esa autenticidad que imaginaba existir ahí era, a su vez, relativa. Lo que para mí era algo netamente indígena para el taita era algo bien distinto. Ya no se hablaba en su lengua, ni se vestía a la usanza antigua, ni se guardaba el espacio privado del chamán. Sin hablar de las energías de algunos de los asistentes, colonos de la región que llevaban interiormente la maldición de la mama coca. Hasta en los pequeños detalles de las ceremonias todo era diferente a las costumbres de los taitas difuntos que tanto admiraba: los cigarrillos, el aguardiente, la lámpara de petróleo, la olla de metal para cocinar el yajé, el garrafón de plástico para guardarlo. A nosotros nos parece insignificante, pero en el pasado hasta el más mínimo gesto tenía su significado para los mayores. Pero, en este aspecto como en los más trascendentales, ¿qué podía hacer el taita? No iba a regresar al hacha de piedra en aras de la conservación cultural, ni creer que aprovecharse de las conveniencias modernas era una traición al yajé. Ser práctico era un rasgo de su sabiduría, y guste o no, la civilización nuestra era una realidad que él no podía ignorar. Algunos sectores de la comunidad no querían lo que estaba haciendo con el yajé, pero transmitir algo de sus conocimientos a nosotros era, en su opinión, la única manera de garantizar su supervivencia.

Palabras como "pureza" o "autenticidad" son difíciles de definir, pero podemos decir que las normas que la componen no son una mera lista de requisitos. Tienen entre sí una relación orgánica, como las células del cuerpo, y lo que afecta a una también afecta a las otras y poco a poco todo el organismo cambia. Reconozco que la cultura indígena del pasado está muriendo, y la tradición, que es causa de tantas fantasías entre los entusiastas blancos. Si son verdad las historias que cuentan los mayores, la magia de antaño nunca más se verá y por lo tanto es cuestionable la ventaja de tomar un yajé carente del poder.

En cambio, mi relación con el bejuco se debe a la apertura y, a pesar de la nostalgia, trato de ser realista. Soy blanco de la ciudad y, por haber sido criado bajo la sombra de la bomba atómica, nadaísta por naturaleza. No quiero vestirme de plumas para sentirme más compenetrado con el yajé. Si sigo siendo, en algún sentido, indigenista con el yajé, es por razones prácticas, en el sentido de creer que mientras exista un saber indígena, no importa su dilución, debemos aprovecharlo porque da buenos resultados. Hace vomitar, enfrentarse con la muerte, ver espíritus extraños. Brinda apetito, salud, vitalidad y optimismo. No es sentimentalismo lo que digo: hoy en día hay muchas personas que toman yajé en circunstancias tan desconectadas de las fuentes originales que sencillamente no comprenden la intensidad de las experiencias de las que hablo. No niego que tienen iluminaciones, pero no son las del yajé que nosotros conocemos, gracias a los taitas tradicionales o sus herederos mestizos.

Sin embargo, no soy conservacionista. Tenemos que entender que los cambios radicales en el uso del yajé no sólo son inevitables sino también son necesarios, porque es un ser vivo que necesita adaptarse a las nuevas circunstancias para poder sobrevivir. Como en cualquier área del saber, el verdadero valor de la tradición reside en su carácter de ser el resumen de una larga serie de experimentos humanos dirigidos a resolver la cuestión de cómo vivir bien. Ahora, gracias a la rápida expansión de otro tipo de conocimiento, más científico, más escéptico, más cruel, no es tan fácil creer en las respuestas de antaño. Pero esto no necesariamente las invalida. Más bien, resalta la dinámica del intercambio de las ideas alrededor del yajé. El mayor impulso es hacia la innovación y, por lo tanto, no tenemos que preocuparnos tanto en evaluarla por el momento sino concentrarnos en recoger las evidencias del pasado antes de que sea demasiado tarde.

Les dejo a otros decidir si los muchos cambios en el uso indígena del yajé implican la degeneración o muerte de su poder original. Lo que sí puedo afirmar es que donde el maestro, sin seguir todas las normas antiguas, es por lo menos consciente y respetuoso de los principios

de reverencia, paciencia y naturalidad que caracterizan la tradición indígena, el ritual fortalece la salud, despierta la creatividad y le permite entrar en sublimes dimensiones desconocidas.

ANEXO:

La Patente Del Yajé: Leyenda, Realidad y Mito.

La historia de la patente sobre una variedad de Banisteriopsis caapi, otorgada a un empresario norteamericano en 1986, se ha vuelto toda una leyenda entre las personas que están familiarizadas con el yajé en Colombia. Tanto para los taitas como para sus simpatizantes blancos representa una artimaña imperialista de los gringos, de la nueva modalidad llamada bio-piratería que atenta contra los derechos sobre su patrimonio botánico de desprotegidas minorías étnicas del tercer mundo.

Pero, como se sucede con frecuencia, la verdad es mucho más compleja y paradójica que los estereotipos que rodean el asunto.

La versión de los taitas (variantes de la cual he oído personalmente muchas veces) es más o menos la siguiente:

"Mayo de 1986. Atardecía sobre los altos árboles de la selva profunda del Ecuador cuando el jefe de la familia secoya dijo, dirigiéndose a su hijo mayor: 'A ver mijo, regale al gringuito un poco del yagé de la chacra'. El visitante sonrió complacido, y muy agradecido le obsequió al hombre dos cajetillas de Marlboro americano. El 'gringuito' se llamaba Loren Miller, y era el presidente de la International Plant Medicine Corporation, una empresa farmacéutica norteamericana. Miller regresó a Quito, hizo un amoroso paquete con la muestra, lo guardó en su bolso de mano y se largó en el primer vuelo a Estados Unidos. Ya en California, su tierra natal, presentó a la Oficina de Marcas y Patentes un escrito: 'la variedad que descubrí en una chacra de la selva ecuatoriana es nueva '".

"Enterado del suceso, los indígenas del Amazonas se indignan ante semejante abuso. ¡Cómo pueden otorgar a un gringo una patente para su planta más sagrada! Como ya no son los ingenuos de antes, montan una campaña de protesta que resuena por todo el mundo. Apoyados por importantes ONG's, una delegación de taitas van a los Estados Unidos para apelar contra la patente en la Oficina de Marcas y Patentes. Es un hecho sin precedentes en la historia, que despierta noticias internacionales. Felizmente logran su fin: se anula la patente. Una amplia gama de ecologistas, indigenistas, enemigos de la globalización, etc. elogian la decisión como un reconocimiento transcendental, al conceder oficialmente a los indios sus derechos colectivos de propiedad intelectual sobre sus plantas tradicionales. Un taita de la delegación resume el sentimiento general, al declarar: 'Esta noticia reverdece las selvas amazónicas y los guacamayos vuelan, cantan y embellecen con sus colores a nuestra madre naturaleza. Ha vuelto la vida'".

Anoto que el primer párrafo de la historia citada es la versión textual de la organización indígena que organizó la campaña contra la patente. Se trata de la Confederación de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), entidad que representa 400 tribus de la región que componen un millón y medio de indígenas distribuidos en los países de Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana, Guyana Francesa, Perú, Surinam y Venezuela. Las palabras del citado taita al final son igualmente textuales.

Pero, a pesar de que casi todos los elementos de la leyenda son verídicos, representa una gran distorsión de lo que sucedió.

Primero: No se trata de una patente del yajé en sí, sino de una variedad supuestamente nueva. Aun reconociendo que la patente es preocupante, como precedente, ya que las multinacionales han logrado patentar plantas y semillas de uso tradicional en distintas partes del mundo, en la realidad no representa ninguna amenaza al empleo indígena de sus variedades del yajé. La patente sólo ofrecería para su dueño protección contra el uso no-autorizado de un bejuco del yajé con el mismo germen plasma único de la planta objeto de la patente, es decir, un bejuco

reproducido asexualmente mediante la siembra de esquejes de la planta original.

Segundo: la anulación de la patente, que tanto aplaudieron en Colombia, no equivalía a un reconocimiento para los derechos intelectuales de los indios sobre el yajé. Se hizo en base de un estrecho punto procesal que no se resolvió en nada el principio fundamental.

Tercero: Hace poco sucedió un hecho prácticamente ignorado en Colombia: el dueño de la patente ganó la reposición y quedó nuevamente con la patente.

Cuarto: Durante casi una década de la vigencia de la patente la COICA ni siquiera sabía de su existencia. El tenedor no hizo ninguna explotación de la patente durante este tiempo y ahora que ganó la última ronda, el término de la patente está a punto de vencer, así que prácticamente no puede hacer nada con sus derechos.

Ahora la historia verdadera. Según la versión más confiable, el gringo "malo", Sr. Loren Miller, en el momento de adquirir las muestras de Banisteriopsis en una comunidad indígena de Ecuador, no era un empresario, sino un estudiante haciendo su pos-grado en farmacología. Sucedió, no en 1986, el año en que obtuvo la patente, sino en 1974. No se saben las circunstancias precisas de la adquisición. Él no ha querido divulgarlas y según mi conocimiento, la COICA nunca ha citado un testigo presencial de la entrega de las plantas. En la versión citada sucedió en una comunidad secoya, en otra, de la misma COICA, sucedió en una comunidad cofán. El único que dice Miller es que construyó una escuela para recompensar la gente de la tribu. Al volver a los Estados Unidos, cultivó la planta en Hawaii para desarrollar una variedad estable que demostró las mismas características supuestamente novedosas y así era potencialmente patentable. Luego formó una pequeña empresa, International Plant Medicine, para investigar si la planta tendría propiedades útiles y de ahí solicitó la patente.

Estos detalles no tienen importancia en sí, pero despiertan dudas sobre la versión de la COICA. Es probable que Miller se aprovechó de la ingenuidad de los donantes, al recibir la planta sin explicar su intención de comercializarla o sus posibles ventajas económicas. Sin embargo, no hay evidencias firmes para apoyar la insinuación. Su empresa tampoco es una gran multinacional.

Lo que sí sabemos es que la Oficina de Patentes y Marcas de los Estados Unidos (la PTO, de su sigla en inglés) le concedió a Miller una patente para una planta, número 5,751 en Junio 17, 1986. Mediante esa patente Miller obtuvo derechos sobre una supuesta variedad nueva del bejuco amazónico Banisteriopsis caapi. Miller llamó a su variedad "Da Vine", la cual, argumentaba exitosamente, era distinta a otras formas, principalmente debido al color de los pétalos de su flor. En su solicitud, dijo que había conseguido un esqueje de la planta de "un jardín doméstico en la selva húmeda amazónica de Ecuador" y que estaba investigando sus usos medicinales.

Fue solamente al final del año 1995 que la patente llegó al conocimiento de la COICA. En gran parte, el enojo de la COICA se debía a razones ideológicas las cuales probablemente hubieran tenido no importa quien fuera el beneficiario de la patente. No aceptaron que una planta ampliamente conocida por los indígenas del Amazonas y cultivada para propósitos religiosos y medicinales desde tiempos inmemoriales, pudiera haber sido "descubierta" y patentada por un extranjero. Pero sus temores al respecto se enfocaron específicamente en rumores de que Miller iba a abrir un laboratorio farmacéutico en Ecuador para procesar el ayahuasca comercialmente. Cabe preguntar, ¿qué valor tendría una patente otorgada en los Estados Unidos para una supuesta explotación de la planta en Ecuador? Pues, en ese entonces los dos países estaban a punto de firmar un acuerdo bilateral sobre la reciprocidad de sus respectivas leyes sobre propiedad intelectual, el cual obligaría a los indígenas de Ecuador a reconocer los derechos propietarios de Miller sobre la planta en cuestión.

Además, para los indígenas de Ecuador Miller ya tenía antecedentes dudosos, ya que había organizado una expedición para filmar el pueblo tagaeri, un grupo de unos 60 indígenas que

resolvieron no tener contacto alguno con la cultura occidental, intento que fue prohibido luego de sus protestas.

La lucha indígena contra la patente llegó a ser un escándalo internacional a raíz de una resolución emitida por la COICA en su quinto congreso, realizado en Mayo, 1996, en la cual declaraban "enemigo de los pueblos indígenas" a Miller, al tiempo de prohibirle su entrada a cualquier territorio indígena de la Amazonía. Adicionalmente la COICA advirtió que, si Miller o sus socios ignoraran la prohibición, las tribus no se harían responsables de las consecuencias para su seguridad física. Aunque la COICA posteriormente aclaró que sólo "usará todos los medios lícitos que tenga a su alcance," tanto Miller como la embajada de los Estados Unidos en Quito interpretaron las declaraciones como una amenaza terrorista. Lo mismo pensaba la Fundación Inter-Americana (Inter-American Foundation), una agencia de ayuda internacional del gobierno estadounidense, la cual había donado en aquellos años cerca de un millón de dólares para proyectos de desarrollo en las comunidades indígenas bajo la jurisdicción de la COICA.

Cuando la Fundación pidió a la COICA retractar su resolución y la COICA negó hacerlo, suspendió su financiación. En una carta a la COICA, escrita en 1998, sus directivos explicaron que la Fundación "no representa los intereses privados de Sr. Miller en cuanto a su patente para el desarrollo y la comercialización de la planta ayahuasca", pero que sí consideraron la resolución "una amenaza contra la seguridad y bienestar de Sr. Miller y los funcionarios de su empresa, la cual es completamente contrario a los valores de la Fundación y del gobierno de los Estados Unidos".

Como respuesta al retiro del apoyo de la Fundación, la COICA mandó una carta abierta al Congreso de los Estados Unidos en Abril, 1998, anunciando su intención de lograr la anulación de la patente, en la cual dijeron, entre otras cosas, que:

"La drástica resolución adoptada por la IAF es para nosotros una prueba más de que esta organización ha sido puesta ahora al servicio de los intereses económicos de un individuo en contra de las creencias de cientos de miles de indígenas y de la opinión de organizaciones mundialmente respetadas como la WWF, la IUCN y la Coalición Amazónica…"

"La COICA, una vez más, ratifica en todo su contenido la resolución adoptada en el Quinto Congreso respecto del patentamiento de la ayahuasca, e insiste en señalar que por ningún concepto y a pesar de cualquier presión de organismos nacionales o internacionales renunciará a su legítimo derecho de defender y conservar los conocimientos, prácticas e innovaciones y los recursos naturales de los pueblos que representamos, derecho reconocido explícitamente en el Convenio de la Diversidad Biológica que ya han ratificado más de 170 países…"

"Ustedes, señores congresistas, deben saber que la razón de fondo que permite a sus conciudadanos patentar nuestras plantas y apropiarse de nuestros conocimientos es la falta de ratificación por el Congreso norteamericano del Convenio de la Diversidad Biológica, y la sanción de leyes adecuadas que impidan esta práctica conocida mundialmente como 'bio-piratería'".

"Por estas razones, la COICA iniciará de inmediato en los Estados Unidos los trámites judiciales para lograr la nulidad absoluta de la patente obtenida por Miller".

En medio de la controversia, Miller decía que había sido víctima de la rabia indígena mal dirigida. No había robado la muestra del yajé, fue regalado, insistía, y no quería divulgar el nombre de los donantes porque temía que sufrieran presiones indebidas por parte de la COICA. Agregó que sus investigaciones no habían descubierto propiedades valiosas en la planta y que no tenía planes para aprovechar la patente.

Efectivamente en Marzo 1998, dos renombrados taitas colombianos, vestidos en sus trajes ceremoniales y acompañados por el presidente de la COICA (hijo de uno de los taitas) presentaron su apelación personalmente a la PTO en Washington, D.C. Juzgando por las fotos

que he visto, el suceso no fue dramático – se trata de una sencilla entrega de papeles al funcionario de correspondencia, escondido detrás de un vidrio de seguridad. Pero por el exotismo de los protagonistas y las repercusiones del reclamo en sí, era hasta cierto punto noticioso. Un reportero del periódico "St. Louis Post-Dispatch" escribió el siguiente artículo, bajo el título "Líderes de tribus amazónicas cuestionan patente estadounidenses":

"En esta tierra de trajes elegantes, la escena vista el Martes pasado fue extraordinaria: curanderos amazónicas adornados en collares hechos de caracoles y el plumaje de aves exóticas cantando en una ceremonia religiosa mientras sorbían pociones mágicas. Pero fue justamente antes de esa simulacro de una ceremonia chamánica que habían cumplido con el verdadero propósito de su largo viaje. Visitaron la Oficina de Patentes y Marcas de los Estados Unidos en los suburbios de Washington para luchar contra la validez de una patente, otorgada a un empresario californiano, sobre la ingrediente principal de su poción curativa – la planta alucinogénica ayahuasca.

'Nuestros ancestros aprendieron la sabiduría de esta medicina y nosotros somos los dueños de este conocimiento', dijo el líder de un consejo que representa más de 400 tribus y grupos indígenas en Sur América. Ayahuasca se parece a cualquier árbol tupido que crece en la selva. Pero es una planta sagrada para la gente indígena en Sur América, para quienes la patente en cuestión es como una patente sobre la cruz cristiana"…

A pesar de las exageraciones –ya sabemos, por ejemplo, que Banisteriopsis es un bejuco, no un árbol– el artículo sí captó la relevancia del caso para el público norteamericano:

"el tema ha llegado a ser tan importante que… prácticamente ha cerrado la bio-prospección de plantas valiosas en el Perú, Ecuador y el resto de la cuenca del Amazonas… Para el Jardín Botánico de Missouri, Monsanto Co. y la Universidad de Washington ha sido cada vez más difícil en años recientes organizar expediciones de bio-prospección a Sur América en busca de plantas para nuevos farmacéuticos o las que tienen características que pueden ser incorporadas en plantas comestibles mediante la manipulación genética. Muchos de los farmacéuticos mejor vendidos del mundo y la gran mayoría de drogas contra el cáncer vienen del trópico. Jim Miller, jefe de bio-prospección global para el Jardín Botánico de Missouri, dijo que muchas personas en Sur América habían equivocadamente asociado la controversia sobre ayahuasca con la legítima recolección de plantas. El también cuestiona la validez de la patente".

La apelación presentada por la COICA contaba con el apoyo del Centro para Derecho Ambiental Internacional (CIEL) y la Coalición para los Pueblos Amazónicos y su Medio Ambiente (Amazon Coalition), ONG's internacionales sin ánimo de lucro que prestaron una asesoría legal de la mejor calidad, dato que resalta el hecho de que no todos los "gringos" son capitalistas despiadados.

La solicitud presentó tres argumentos explicando por qué la patente de Miller no cumplió con los requisitos de la legislación vigente (Plant Patent Act). Primero, que las características de la variedad "Da Vine" no fueron suficientemente distintas ni novedosas con respecto a las plantas de la especie ya descritas en la literatura científica y conocidas a los sistemas de conocimiento tradicional. Segundo, que ninguna forma de la especie B. Caapi era patentable, porque se encuentra en un estado silvestre. Tercero, que la patente iba en contra de ciertos principios "morales" que dan protección a plantas que tienen un largo uso cultural.

A los dos meses, la Oficina de Patentes reconoció que la solicitud había provocado "nuevas y substanciosas cuestiones sobre patentabilidad". Aceptó que la planta de Miller era similar en apariencia a otras muestras localizadas en las colecciones de herbarios de los Estados Unidos y que por lo tanto el caso merecía ser re-examinado.

Pero, al descartar como criterio para su eventual decisión, la cuestión de que si el largo conocimiento previo de la planta por parte de los indígenas constituyera una prueba de que la variedad de Miller no era novedosa dio el primer aviso de su renuencia a tratar el tema fundamental.

Efectivamente la razón principal para la posterior anulación de la patente descansó sobre un tecnicismo de menor transcendencia, es decir, que no se puede otorgar una patente cuando el "invento" (la variedad supuestamente nueva de Banisteriopsis, en este caso) había sido patentado o descrito en una publicación científica anteriormente a la solicitud. La novedad que en gran parte justificó la patente de la variedad "Da Vine" era el color de sus flores, pero resultó que un museo botánico en los Estados Unidos ya tenía en sus colecciones especímenes de B. Caapi, el color de cuyas flores era indistinguible en la primera.

Para los defensores de los indígenas, conocedores de las complejidades del caso, la determinación de la Oficina de Patentes era decepcionante. Ignoraba una variedad de estudios científicos, incluyendo un trabajo de Schultes, que probablemente hubieran demostrado que la variedad "Da Vine" cae dentro de la gama natural de variabilidad de B. Caapi debido a varias características distintas al color de sus flores.

Bajo esa interpretación, sería muy difícil obtener una patente sobre una variedad de ocurrencia natural de una planta silvestre de la selva. Sin embargo, la misma sentencia dejó un "mico" que posiblemente permitiría patentar una variedad silvestre del yajé. Los abogados de la COICA argumentaron que la legislación que prohibe patentes sobre plantas encontradas en un estado silvestre debe extender, por lógica, a cada individuo de la población de una variedad que se encuentra en un estado tanto silvestre como cultivado. Al ignorar este argumento, dejó abierto al bio-prospector la posibilidad de contratar un tercero a transplantar una planta silvestre no-descrita científicamente. Ya en su jardín, la planta se vuelve "cultivada", el prospector recoge un esqueje, lo reproduce asexualmente y obtendría la patente. Al no cuestionar la versión de Miller, quien dijo que había obtenido su variedad de Banisteriopsis, "en un jardín doméstico", la Oficina de Patentes no se dirigió a la importante cuestión del origen de la planta en cuestión.

En Colombia, luego de todo el jubileo que rodeaba la anulación de la patente, suceso que recibió un amplio cubrimiento en los medios locales, todo el mundo parece haber olvidado el caso. Conozco uno de los taitas de la delegación y antes de contarle el dato recientemente no se había dado cuenta de que la PTO restauró la patente al Miller en Enero, 2001.

Tal vez el aspecto más preocupante de la última ronda del caso no fue la decisión en sí, sino la exclusión del proceso legal de los abogados que estaba asesorando a la COICA, debido a un tecnicismo. Les hizo imposible contestar a los argumentos de Miller, a pesar de tener lo que parecen haber sido razones científicas de mucho peso. En esencia la estrategia de Miller consistió en:

Primero, convencer a las autoridades de que las descripciones científicas del color de las flores de Banisteriopsis citadas en su contra no eran confiables;

Segundo, argumentar que la novedad de su variedad tenía más que ver con el tamaño y la forma de sus hojas que con el color de sus flores.

Sin ser experto en la materia, me parece convincente el punto de vista de uno de los abogados de la COICA, fuente principal de mi resumen, quien señala:

1- que los argumentos de Miller en cuanto al color de las flores iban en contra de los más renombrados expertos científicos y/o distorsionaban las opiniones de los que citaba a su favor;

2- que los criterios de la Oficina de Patentes con respecto a la patentabilidad de la variedad eran inconsistentes. Primero otorgó la patente en base de la particularidad del color de sus flores, conforme con el reclamo del mismo Miller. Luego, tácitamente confirmó ese criterio, al anular la patente debido al parecido de color entre la variedad patentada y otras, pertenecientes a la misma especie, previamente descritas en la literatura científica. Finalmente, restauró la patente a Miller debido a una supuesta diferencia en la forma y el tamaño de las hojas de las respectivas variedades;

3- que la última diferencia se basaba en evidencias pocas rigurosas. Para demostrarla, Miller tuvo que presentar a los examinadores una muestra de la variedad del yajé ya registrada en las colecciones de los museos botánicos, para que pudieran así hacer la comparación entre su variedad y la otra. Significativamente casi todos los museos en cuestión no quisieron colaborar con Miller, porque apoyaron a los indígenas. Llegó a ser un punto tan espinoso que Miller alegó que los museos temían represalias de la COICA y de sus abogados, acusación que los últimos negaban rotundamente, la cual, de todas maneras, no tendría mucho sentido en vista de su poco poder político. Al final, Miller sí logró la ayuda de un botánico que tenía acceso al espécimen de la variedad en cuestión, pero sólo pudo someter a los examinadores una fotocopia del espécimen y una descripción escrita del mismo. Entonces los examinadores hicieron una comparación visual de solamente dos muestras, la primera un espécimen disecado de la variedad de Miller y la otra una fotocopia del espécimen de la otra variedad, el cual ¡ni siquiera tenía flores!

4- Aún si se excluye de consideración el parecido entre el color de las flores de las respectivas variedades, la variabilidad entre sus hojas parece ignorar la "elasticidad" botánica, principio científico que la Oficina aceptaba tácitamente cuando, al anular la patente, ni siquiera se puso a examinar la cuestión de las hojas sino enfocaba su análisis en las flores. Nunca desvirtuó la siguiente declaración de un experto científico, la cual fue sometida como evidencia por los abogados de la COICA:

"Cuando una planta crece en un clima diferente, con distintos suelos y nutrientes y regímenes de aguas y cantidades de luz, se espera que difiera de sus familiares en el hábitat original y aun de su cepa paternal. Este hecho y la extensiva superposición entre las medidas de (las variedades de) Miller y Gates (la última siendo una planta descrita previamente), me lleva a descartar todas las supuestas diferencias del cultivar para el cual se reclama la patente. Son absolutamente triviales, no tienen importancia y posiblemente no demuestra ninguna realidad biológica fuera de la elasticidad que caracteriza las plantas… Excepto por el color de los pétalos … no hay nada en la descripción de Miller que distingue su planta de la especie".

Según el citado abogado de la COICA, la Oficina de Patentes también se equivocó al concluir que leves diferencias en el tamaño y la forma de las hojas de las respectivas variedades demostraron que las dos plantas no compartían el mismo germen plasma y por lo tanto la de Miller era novedosa. Es un criterio que gobierna la protección ofrecida por la patente, sostiene el abogado, no la patentabilidad en sí. Más bien, prosigue, la legislación obliga al solicitante demostrar que su variedad tiene características claramente diferenciadas de las variedades existentes, tales como inmunidad a plagas, resistencia al frío o al calor, color, sabor, olor, forma, etc. Debido a que las diferencias en el color de las flores y en la forma y el tamaño de las hojas eran mínimas o explicables como variantes naturales, esta distinción no fue demostrada en el caso de la variedad de Miller, concluye.

En otras palabras, si alguien invierte tiempo y dinero al crear, digamos, un nuevo árbol frutal, debe gozar de los resultantes beneficios comerciales mediante una patente que proteja la comercialización de su invento. Sin embargo, en el caso de esa variedad de ayahuasca, la interpretación legal de la PTO hizo más difícil revocar una patente que nunca debió ser autorizada originalmente. Podría resultar igualmente en el otorgamiento de patentes distintas a plantas que tienen una apariencia idéntica o casi idéntica. El abogado en cuestión atribuye la decisión de la PTO a la dificultad de resolver un caso novedoso, el cual probablemente nunca volverá a ocurrir.

A pesar de los complicados detalles científicos y legales, la historia de la patente demuestra un hecho concluyente.

En las palabras del mismo abogado:

"La patente 'Da Vine' da a Miller derechos exclusivos sobre nada más que su planta original y los especímenes cultivados desde su esquejes. No le da derechos sobre otros especímenes de B.

Caapi, ni siquiera los que pueden ser idénticos en apariencia a 'Da Vine'. En su solicitud, Miller declaró que el propósito de su patente era investigar las propiedades medicinales de 'Da Vine' para el tratamiento del cáncer y para la sicoterapia. Debido a que no hay indicios que esas posibles propiedades son únicas a 'Da Vine' y la patente no fue otorgada en base de tales propiedades sino al color de la flor, Miller no tiene ningún poder de controlar cualquier de las características que hacen el bejuco de ayahuasca importante para las gentes indígenas o que posiblemente pueden atraer inversionistas estadounidenses".

Es decir, las expectativas de grandes ganancias que motivan a las empresas de biotecnología, giran alrededor de lo que se llaman "patentes sobre utilidad", las cuales dan derechos sobre procesos únicos (tipo bio-químicos, supongo), y los beneficios que resultan de dichos procesos. Una patente sobre una planta en sí tiene poca rentabilidad para los propósitos a los cuales la de Miller fue (según sus oponentes) dirigida. De hecho, algunos comentaristas especulan que buscó la patente sobre su variedad de ayahuasca precisamente porque era más fácil obtenerla que una patente sobre un proceso.

Sin embargo, la poca utilidad práctica de la patente no desvirtúa la preocupación que originó la campaña en su contra. La misma fuente concluye:

"El caso sigue siendo profundamente preocupante para las personas que están perturbadas por las implicaciones que la legislación sobre propiedad intelectual, tipo estadounidense, podría tener para la preservación de la diversidad biológica, los sistemas de conocimiento tradicional de los pueblos locales e indígenas y otros valores importantes. Defensores del sistema estadounidense de propiedad intelectual a menudo argumentan que el sistema es suficientemente dinámico para acomodar los intereses de los pueblos indígenas. Sin embargo, las actuaciones de la PTO demuestran que el argumento es falso. El sistema no cumplió con los que se aferraban a las reglas del juego y es probable que incumplirá con otros en el futuro".

"Además, ese incumplimiento señala un problema más fundamental. Mientras la Convención sobre la Diversidad Biológica de las Naciones Unidas reconoce y protege los derechos de las comunidades locales y indígenas sobre los recursos biológicos y genéticos en sus territorios, los Estados Unidos jamás ha ratificado el tratado. Esa renuencia del gobierno de los Estados Unidos no es una anomalía. Más bien, refleja la profunda convicción, en Occidente, de que toda 'propiedad intelectual' es fungible y mejor servida por la propiedad privada, y que los sistemas de conocimiento no-occidentales son, en algún sentido, inferiores y indignos de reconocimiento. Para los pueblos indígenas 'Da Vine' no fue meramente el nombre chistoso[1] de una patente poco conocida, sino un hondamente inquietante sacrilegio y asalto a sus valores tradicionales. Al reflejar nuevamente la actitud occidental, la Oficina de Patentes ha asegurado que ellos son los perdedores".

(Agradezco al abogado Glenn Wiser por el uso de la información en sus sitios web: www.ciel.org/Biodiversity/ptorejection y www.ciel.org/Publications/PTODecisionAnalysis.pdf)

1. El nombre "Da Vine" quiere decir "el bejuco", pero pronunciando la "el" ("the", en inglés) con el acento de una persona vulgar.

Declaración De Tarapoto, Medicina tradicional y Plantas Sagradas.

Diversos médicos tradicionales y participantes de Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela y una representante de Gabón, Africa, nos hemos reunido en el centro Takiwasi, en Tarapoto, Perú, del 12 al 16 de noviembre del 2001 para el "Encuentro Internacional de Maestros Curanderos Practicantes de la Ayahuasca (yagé, nepe, caapi o natem) y del Iboga". Lo que nos reúne es compartir una misma dimensión espiritual en torno a la sabiduría de las plantas sagradas y medicinales.

Después de haber realizado ceremonias con nuestras plantas medicinales, en especial el Ayahuasca y un ritual de Gabón, además de haber reflexionado sobre los problemas que atraviesan nuestras medicinas tradicionales, y refiriéndonos a la "Declaración de Machu Picchu sobre la democracia, los derechos de los pueblos indígenas y la lucha contra la pobreza", firmado por los presidentes de los países andinos, en Lima el pasado 29 de julio del 2001, declaramos lo siguiente:

Afirmamos que nuestra medicina tradicional es un valor fundamental de nuestros pueblos y puede contribuir de una manera importante a la salud integral y la espiritualidad de la humanidad.

Consideramos que el conocimiento que nos ofrecen las plantas sagradas que hemos heredado de los pueblos ancestrales, indígenas y nacionalidades, es la base del desarrollo de la medicina tradicional.

Creemos que la salud de la humanidad depende del cuidado y conservación de la naturaleza.

Insistimos en que los conocimientos, las prácticas y los recursos propios de la medicina tradicional son patrimonio colectivo de pueblos originarios y sostenemos que nadie tiene derecho a establecer sistemas de propiedad industrial sobre ellos.

Estamos preocupados por la grave situación que viven los pueblos originarios al perder sus territorios, sus modos de vida tradicional, su cultura y su medicina tradicional, debido a la influencia del mundo exterior.

Queremos que la Medicina Tradicional sea reconocida y valorada en forma correcta por la ciencia occidental.

Rechazamos en forma categórica el uso indebido y la manipulación de las plantas sagradas y medicinales empleadas en la medicina tradicional. En especial nos preocupa la charlatanería, las nuevas modalidades de turismo chamánico y el tráfico de plantas y símbolos culturales.

Denunciamos a los responsables de la usurpación que se pretende realizar con la patente de la Ayahuasca.

Protestamos enérgicamente por la destrucción indiscriminada de los recursos naturales, los ecosistemas y la biodiversidad donde se alberga la riqueza de la medicina tradicional.

Al considerar estas reflexiones los aquí reunidos nos comprometemos a:

1- Denunciar los atropellos que se están cometiendo en contra de nuestras culturas, de nuestra medicina tradicional y de nuestras plantas sagradas.

2- Contribuir a la conservación y recuperación de la naturaleza, así como al cuidado de las plantas medicinales.

3- Defender y hacer respetar el buen uso de nuestras plantas sagradas y restituir los sistemas de control para el aprendizaje y la transmisión de los conocimientos ancestrales de la medicina tradicional.

4- Buscar mecanismos idóneos para la consolidación y mejoramiento de la práctica de la medicina tradicional para el servicio de la humanidad.

5- Promover en cada uno de nuestros países, procesos de defensa y consolidación de la medicina tradicional.

6- Desarrollar programas de salud que permitan la reafirmación cultural y una adecuada articulación entre la medicina tradicional y la medicina moderna.

7- Difundir la presente Declaración y nuestros propósitos a los gobiernos, los organismos internacionales, medios de comunicación social, nuestros pueblos y comunidades.

8- Instar a los gobiernos a formular políticas que protejan y promuevan la cultura y la medicina tradicional.

9- Emprender acciones específicas ante la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) para que se reconozca los derechos de propiedad intelectual colectiva, frente a la apropiación privada del patrimonio común.

10- Crear una Red Internacional de Médicos Tradicionales del Ayahuasca o Yagé, para intercambio de información, conocimientos y recursos que permitan el fortalecimiento de la medicina tradicional, al tiempo que conformar un comité ejecutivo para la coordinación de las actividades aquí planteadas.

Dado y firmado en Tarapoto, Perú el 17 de Noviembre de 2001

Glosario

Ayahuasca:

Vocablo utilizado para designar el yajé en Perú, Ecuador y Brasil. De origen quechua, significa “bejuco del espíritu/ancestro/muerto”.

Bejuco:

Debido a que el yajé se prepara con un bejuco selvático, este vocablo se utiliza como sinónimo en todos los sentidos.

Chamán:

En la práctica, chamán, taita, curandero, curaca y médico tradicional tienen hoy en día el mismo significado y se refieren a la persona que prepara, brinda y cura con el yajé. Sin embargo, en términos históricos estrictos, el chamán era distinto del antiguo curandero indígena del Amazonas. El curandero realizaba más o menos las mismas funciones curativas y mágicas del chamán, pero éste último se originó en las sociedades indígenas de las estepas de Asia, cuyos miembros no eran agricultores sino pastores y/o cazadores. Por lo tanto no cultivaban las plantas sagradas que eran la base de las prácticas religiosas y visionarias equivalentes entre las etnias indígenas de las selvas de Suramérica. En Colombia, las etnias que utilizan el yajé tienen sus propios nombres para el curandero, los cuales se emplean entre las respectivas comunidades, pero la mayoría conoce y utiliza igualmente los términos castellanizados.

Chuma:

Se refiere a la característica “borrachera” producida por el yajé.

Curandero (o Curaca):

Persona, generalmente indígena, que se dedica a curar con el yajé.

Cusma:

Una suerte de túnica larga, a veces sin mangas, que forma parte del vestuario ceremonial de muchos curanderos indígenas.

Enteógeno:

En términos generales, una planta o sustancia derivada de plantas que facilita una comunión con lo divino.

ICARO:

Palabra utilizada en Perú para describir los cánticos que los curanderos del yajé emplean en sus ceremonias para efectuar curaciones, los cuales, dicen, les son enviados por los distintos espíritus en medio de su éxtasis chamánico. Los curanderos colombianos tienen la misma costumbre de cantar para fines curativos o mágicos, pero no hay una palabra especial para describir sus cantos, y por fuera del círculo de yajeceros universitarios, la palabra es prácticamente desconocida en el país.

Paciente:

Se refiere a cualquier persona, enferma o no, que recibe yajé del chamán o curandero durante la ceremonia curativa, así que en ciertos contextos puede ser un sinónimo de tomador del yajé.

Pinta:

Se refiere a las visiones producidas por el yajé.

Rasca:

Sinónimo de chuma, la "borrachera" del yajé.

Rama:

Una suerte de abanico o ramito hecho de hojas secas amarradas, que los curanderos emplean en rituales de yajé para propósitos mágicos y curativos.

Remedio:

Sinónimo de la bebida, conocida como el yajé, que se utiliza para propósitos curativos y visionarios.

Sabedo:

Se refiere al tomador del yajé, sea chamán o entusiasta, que ha logrado un alto grado de iluminación interior, debido a su dedicación, experiencia, ética personal, etc.

Sicotrópico:

Nombre dado a cualquier agente químico que afecta la mente o los procesos mentales.

Taita:

Título dado en Colombia al curandero indígena que preside ceremonias en las cuales él brinda el yajé a los asistentes y realiza curaciones. Es una palabra respetuosa y significa que el encargado del ritual tiene los conocimientos requeridos del auténtico sanador. Ya que taita, en su uso común en el país, denota papá, el término implica que el curandero es un hombre maduro, que tiene una larga experiencia del yajé y adopta una relación paternal con sus pacientes. En muchos casos es así, aunque hoy en día algunos taitas reconocidos son hombres relativamente jóvenes. Mientras algunos yajeceros indígenas mayores o tradicionalistas sólo utilizan este nombre para designar los verdaderos maestros en la materia, cada vez más se aplica indiscriminadamente a cualquier persona que ejercece como curandero del yajé.

Toma:

Es la palabra para designar la ceremonia en que se toma el yajé, la cual se realiza casi siempre de noche. En este libro las palabras ceremonia, sesión y ritual, se utilizan como sinónimos de toma.

Tomador:

Persona que toma yajé. Aunque, por lo general se aplica sobre todo al que lo toma frecuentemente.

Universitario:

Se refiere a cualquier entusiasta no-indígena del yajé educado y urbanizado.

Yajé:

(A veces escrito YAGÉ): es un término ambiguo, porque se refiere tanto al bejuco sagrado como a la bebida empleada en las asociadas ceremonias chamánicas, la cual se prepara, en parte, con el citado bejuco. Dependiendo del contexto, en este libro se refiere a la bebida, al bejuco con el cual se la prepara, al ritual que gira alrededor de la ingestión de la pócima y al cuerpo de costumbres y preceptos que derivan de su uso.

Curiosamente, a pesar de ser un término netamente colombiano no se saben con precisión sus orígenes. La palabra era ampliamente difundida anteriormente entre los indígenas de las regiones del Vaupés, Guainía y el Río Negro; todavía es común en el Putumayo y el Caquetá.

Reichel-Dolmatoff especula que viene de la lengua indígena Tupi de Brasil, idea compartida por Schultes. El botánico inglés Spruce, responsable de la clasificación científica del bejuco en el siglo XIX, lo descubrió entre los tukanos del río Vaupés, cuyo territorio abarca la frontera colombo-brasileña. Spruce participó en sus rituales en la parte baja del Vaupés, en Brasil, luego de viajar aguas arriba por el río Negro desde el Amazonas brasileño. Los tukanos llamaron al bejuco ¨caapi", palabra que todavía utilizan y así Spruce le dio el nombre Banisteria (ahora Banisteriopsis) caapi. Reichel-Dolmatoff explica que: "Spruce había oído de caapi antes. Los ¨caboclos¨ de Brasil (mestizos descendientes de indios desarraigados) lo llamaban yajé, una palabra derivada del lenguaje Tupi que hablaban, y le habían contado a Spruce de los extraños poderes de esa planta".

En cambio, estudios de la macro-familia indígena tukano occidental (clasificación entre cultural y lingüistica, la cual no incluye los citados tukanos del Vaupés) parecen indicar que la palabra yajé está bien arraigada en sus lenguas. Se trata de etnias del Putumayo y el Caquetá que son famosas por su largo dominio del yajé, especialmente los siona y los coreguaje. Según el etno-lingüista Pedro Marín, de la Universidad Nacional, yajé es un término siona-coreguaje, derivado de las palabras jé (bejuco) y yai (felino grande e igualmente chamán). Wheeler, misionero-lingüista que trabajaba entre los siona, apoya el paralelo entre el bejuco sagrado, el jaguar y el chamán, pero dice que los siona emplean otra palabra (bisi) para "bejuco" y que yajé es sencillamente el nombre para la planta en cuestión. El experto en folclor colombiano, Guillermo Abadía Morales, también considera que yajé es una palabra tukano.

Yajecero:

Se refiere a un tomador del yajé, sobre todo el que está comprometido con el yajé y lo toma habitualmente.

Bibliografía.

AMARINGO, Pablo y Luna, Luis Eduardo. (1991). *Ayahuasca Visions*. (Visiones de Ayahuasca).North Atlantic Books, Berkeley, California.

ARAÚJO, Wladimyr Sena & Labate, Beatriz Caiuby. (organizadores) (2002). *O Uso Ritual Da Ayahuasca* (El Uso Ritual de la Ayahuasca). Mercado de Letras, Campinas SP, Brasil.

ARGÜELLO, Reineira. (2000). "*Las Semillas de la memoria*". En: revista "Visión Chamánica", No. 3. Diciembre 2000, Bogotá.

BEAR, Jaya y Rivas-vásquez, Agustín. (1997). "*Ayahuasca Shamanism: An Interview with Don Agustín Rivas-Vásquez*" (El Chamanismo de Ayahuasca: Entrevista con Don Augustín Rivas-Vasquez). En: revista "Shaman's Drum", No. 44, marzo-mayo, 1997. Ashland, Oregon.

— (2000). "*Plant Diets in the Training of a Peruvian Healer*" (Dietas de Plantas en el Aprendizaje de un Curandero Peruano). En: revista "Shaman's Drum", No. 54, 2000. Ashland, Oregon.

BIANCHI, Antonio y Samorini, Giorgio. (1993). "*Plants in Association with Ayahuasca*" (Plantas asociadas con Ayahuasca). Jahrbuch f. Ethnomedizin.

BORJA, Guillermo. (1995). *La Locura Lo Cura: Un manifiesto psicoterapéutico*. Ediciones del Arkan. Tetelpan, D.F., México

BURROUGHS, William y Ginsberg, Allen. (1963). *The Yage Letters*. (Cartas de Yage). City Lights Books. San Francisco, California, EE. UU.

CALLOWAY, Jack. (1999). "*Phytochemistry and Neuropharmacology of Ayahuasca*" (Fitoquímica y Neurofarmacología de Ayahuasca). En Metzner, Ralph, Ed., *Hallucinogens, Consciousness and the Spirit of Nature*. Thunder's Mouth Press, New York.

CASTAÑO Uribe, Carlos. (1990). "*Selva y Hombre Tradicional",* en: *Selva Húmeda de Colombia*, Villegas Editores, Bogotá.

COSTAS, Manuel. *La Bebida del Poder*
www.geocities.com/TheTropics/Harbor/5080/bebipoder.htm

DAVIS, Wade. (2001). *El Río: Exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica*. Trad. de Nicolás Suescún. Banco de la República, El Ancora Editores, Bogotá.

DOBKIN de Rios, Marlene. (1984). *Visionary Vine: Hallucinogenic Healing in the Peruvian Amazon*. (El Bejuco Visionario: Sanación Alucinogénica en el Amazonas Peruano). Waveland Press, Illinois, EE.UU.

FERICGLA, Josep Ma. (1998). *El chamanismo a revisión*. Editorial Abya Yala, Quito.

GINSBERG, Allen y Burroughs, William. (1963). *The Yage Letters*. (Cartas de Yage). City Lights Books. San Francisco, California, EE. UU.

GOW, Jack. (1994). *River People: Shamanism and History in Western Amazonia* (Gente del Río: El Chamanismo y la Historia en la Amazonía Occidental). En: Thomas, N. y Humphrey, C., (eds.) *Shamanism, History and the State*. University of Michigan Press, Ann Arbor, EE.UU.

HARNER, Michael J. (1973). *Common Themes in South American Indian Yagé Experiencias* (Temas Comunes en las Experiencias del Yagé entre los Indígenas del Sur América). En: Harner, Michael (ed), *Hallucinogens and Shamanism*. Oxford University Press, London.

HUGH-JONES, Christine. (1979). *From the Milk River:Spatial and Temporal processes in Northwest Amazonia*.(Desde el Río de Leche: Procesos Espaciales y Temporales en Noroeste Amazonía). Cambridge University Press.

JACANAMIJOY Tisoy, Benjamín. (1993). *Chumbe: Arte Inga*. Ministerio de Gobierno, Dirección General de Asuntos Indígenas. Bogotá.

LABATE, Beatriz Caiuby & Araújo, Wladimyr Sena (organizadores) (2002). *O Uso Ritual Da Ayahuasca* (El Uso Ritual de la Ayahuasca). Mercado de Letras, Campinas SP, Brasil.

LANGDON, E. Jean. (1979). *Yagé Among the Siona: Cultural Patterns in Visions* (Yagé entre los Siona: Patrones Culturales en Visiones). En: Browman, David y Schwarz, Ronald (eds.), *Spirits, Shamans and Stars*. Mouton, La Haya.

— (1986). *Las Clasificaciones del Yajé dentro del grupo Siona: Etnobotánica, Etnoquímica e Historia*. América Indígena, vol. XLVI, núm. 1, enero-marzo de 1986.

— (1992). *Yagé and Dau: Shamanic Power in Siona Religion* (Yagé y Dau: Poder Chamánico en la Religión Siona). En: *Portals of Power: Shamanism in South America*. University of New Mexico Press.

LIBREROS, Fernando. (s.f.). *El Yagé, la Serpiente y el Chamán Suramericano. (inédito).*

LUNA, Luis Eduardo y Amaringo, Pablo. (1991). *Ayahuasca Visions*. (Visiones de Ayahuasca).North Atlantic Books, Berkeley, California.

NARANJO, Claudio. (1973). "*Psychological Aspects of the Yage Experience in an Experimental Setting*" (Aspectos Psicológicos de la Experiencia de Yage en un Contexto Experimental). En: Harner, Michael (ed), *Hallucinogens and Shamanism*. Oxford University Press, London.

OTT, Jonathan. (1994). *Ayahuasca Analogues* (Análogos de Ayahuasca). Natural Products Co., Kennewick, Washington, EE.UU.

RÄTSCH, Christian. (1998). "*Ayahuasca: The Journey to the Origins of Culture*" (Ayahuasca: El Viaje a las Orígenes de la Cultura). En: *Ayahuasca: The Trip to the Fountain of Culture*. Nachtschatten Verlag, Solothurn, Alemania.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. (1971). *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians* (Cosmos Amazónico: El Simbolismo Sexual y Religioso de los Indios Tukano). Chicago, University of Chicago Press.

— (1972). "*The Cultural Context of an Aboriginal Hallucinogen Banisteriopsis Caapi*" (El Contexto Cultural de un Alucinógeno Aborigen Banisteriopsis Caapi). En: Furst, Peter (ed). *Flesh of the Gods. The Ritual Use of Hallucinogens*. Praeger Publishers, New York, Washington.

— (1975). *The Shaman and the Jaguar: A Study of Narcotic Drugs Among the Indians of Colombia*. (El Chamán y el Jaguar: Estudio de Drogas Narcóticas entre los Indios de Colombia). Temple Press, Philadelphia.

— (1978). *Beyond the Milky Way: Hallucinatory Imagery of the Tukano Indians* (Más Allá de la

Vía Láctea: Imaginería Alucinatoria de los Indios Tukano). UCLA Latin American Center. Los Angeles.

RIVAS-VÁSQUEZ, Agustín y Bear, Jaya. (1997) "*Ayahuasca Shamanism: An Interview with Don Agustín Rivas-Vasquez*" (El Chamanismo de Ayahuasca: Entrevista con Don Augustín Rivas-Vásquez). En: revista "Shaman's Drum", No. 44, marzo-mayo, 1997. Ashland, Oregon.

— (2000). "*Plant Diets in the Training of a Peruvian Healer*" (Dietas de Plantas en el Aprendizaje de un Curandero Peruano). En: revista "*Shaman's Drum*", No. 54, 2000. Ashland, Oregon.

SAMORINI, Giorgio y Bianchi, Antonio. (1993). "*Plants in Association with Ayahuasca*" (Plantas asociadas con Ayahuasca). Jahrbuch F. Ethnomedizin.

SCHULTES, Richard Evans y Hofmann, Albert. (1992) *Plants of the Gods* (Plantas de los dioses). Inner Traditions.

— y Raffauf, Robert F. (1995). *El Bejuco del Alma*. Banco de la República Ediciones Uniandes.

— (1990). "*Etnobotánica de la Amazonía Colombiana"* En: *Selva Húmeda de Colombia*. Villegas Editores. Bogotá.

SHANON, Benny. "*Cognitive psychology and the study of Ayahuasca*", (La psicología cognitiva y el estudio de Ayahuasca"). Yearbook for Ethnomedicine 1997/1998

— "*Ayahuasca visions: A comparative cognitive ingestigation*" (Las visiones de ayahuasca: un estudio cognitivo comparativo). Yearbook for Ethnomedicine 1997/1998.

SPRUCE, R. (1908). *Notes of a Botanist on the Amazon and the Andes* (Observaciones de un botánico en el Amazonas y en los Andes). McMillan and Co., London.

TAUSSIG, Michael. (1986), *Shamanism, Colonialism and the Wild Man* (Chamanismo, Colonialismo y el Hombre Salvaje). University of Chicago Press, Chicago, EE.UU.

TORRES, William. "*Yagé: Nomadismo del Pensamiento*", ponencia, VI Congreso de Antropología en Colombia, Universidad de los Andes, Bogotá, Julio 22-25, 1992 (inédito).

— "*Liana del Ver, Cordón del Universo*". Revista "Número", No. 6, Abril, 1995. Bogotá.

UMIYAC. (Unión de Médicos Indígenas Yageceros de Colombia, 1999). *Encuentro de Taitas en la Amazonía Colombiana: Ceremonias y Reflexiones*. Errediciones, Bogotá.

— (2000). *El Pensamiento de los Mayores. Código de Ética de la Medicina Indígena del Piedemonte Amazónico Colombiano*. Ed. Germán Zuluaga. Bogotá.

WEIL, Andrew. (1980). *The Marriage of the Sun and Moon* (El Matrimonio del Sol y la Luna. Houghton Mifflin, EE.UU:, 1980.

ZULUAGA, Germán. (1994). *El Aprendizaje de las Plantas: En la Senda de un Conocimiento Olvidado*. Seguros Bolívar, Excélsior Impresores, Santafé de Bogotá

"¿Religión? No tenemos religión, tomamos ayahuasca (yajé)".

Don Alberto, chamán de la etnia shipibo,
Laguna Yarinacocha, Perú.

Autor
Jimmy Weiskopf

Editor
Benjamín Villegas

Departamento de Arte
Enrique Coronado

Libro diseñado y editado en Colombia por
VILLEGAS EDITORES S.A.
Avenida 82 No. 11-50 - Interior 3
Bogotá D.C., Colombia
Conmutador (57-1) 616 1788
Fax (57-1) 616 0020 - (57–1) 616 0073
e-mail: informacion@VillegasEditores.com

VillegasEditores.com

Primera edición
Octubre 2002

ISBN
958-8160-25-1

Preprensa
Zetta Comunicadores

Impreso en Colombia por
Quebecor World Bogotá S. A.

www.shamanshop.net/wphotos.htm

Quebecor World Bogotá agradece a Villegas Editores
su autorización para imprimir una edición
limitada de 400 ejemplares adicionales
de los títulos de su colección literaria 2002,
con destino a los obsequios especiales de fin de año.